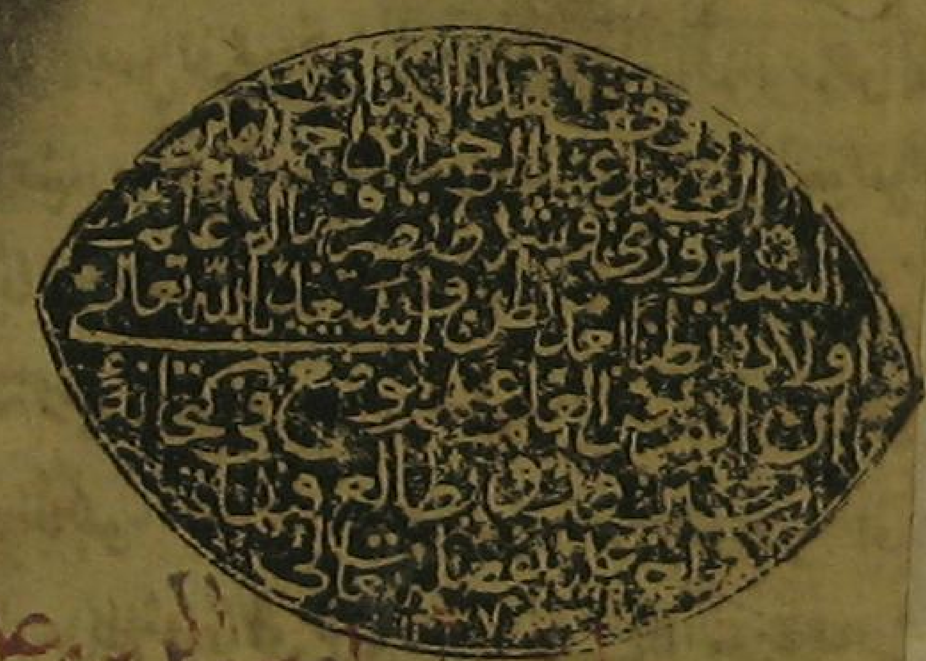




[redacted]

هذه حاشية لمعين الدين التوني على شرح الفاضل
العالم شمس الدين الاصفهاني على الطوالع لمولانا
قاضي القضاة عبد الله البيضاوي صاحب
التفسير المشهور المسمى بانوار
التنزيل

[redacted]



حاشية لمعين الدين على شرح الفاضل
العالم شمس الدين الاصفهاني على
الطوالع لمولانا قاضي القضاة
عبد الله البيضاوي صاحب
التفسير المسمى بانوار
التنزيل
صح

حاشية شرح الطوالع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله من اثبات الصانع وصفاته ونعوت جلاله اراد بالاثبات مجرد الذكر لا البيان بالدليل لفقد ذلك
في الاكثر وان اشار اليه في البعض حيث قال علا وجوده ارضه وسماؤه وشهد بوحدانيته رصف العالم وبناؤه
والمناسب حمل الصفات على الثبوتية ونعوت الجلال على ما سواها من الصفات الاعتبارية والفعلية والسلبية
والتنزيهية والمذكور من الصفات الثبوتية اثنان العلم والقدرة دون البواقي من الحيوة والسمع والبصر والارادة والكلام
عند الاشاعرة والتكوين ايضا عند الحنفية قوله والنبوة عطف على ما هو في حيز الاثبات على طريقة الاول والآخر
لا على ما هو في حيز بيانه وهو ظ قوله الحمد هو الثناء وهو الذكر بالخير عقبه بالنداء وهو رفع الصوت اظهارا
لاختصاصه باللسان وكونه اشيع واول قوله على الجميل قيل المراد بالجميل في تعريف الحمد هو الفعل الجميل الاختياري
واختص الحمد به وحمد الله على صفاته الذاتية مأول بان الصفات بمنزلة الافعال الاختيارية لان الذات كافية فيها
فكانه فعلها باختياره وقيل المدح ايضا مختص بالفعل الاختياري وهو مرادف للحمد ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله
تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير وبان قولهم التمدح بالجمال وصباحة الوجه مجاز كلامه
واستدل به على انه جعل المدح مختصا بفعل اختياري وفيه تامل لانه لا يلزم منه الا انه مختص بما هو فعل الممدوح
واما كونه اختياريا فلا وقيل المدح اعم لانه يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها عليه ومنع بان
المثال مصنوع ليس من كلام العرب قوله من نعمة وغيرها اي من انعام بنعمة قوله على حسبه وبجماعته الحسب ما يعده
المرء من مفاخر نفسه وآبائه وهو وان كان اعم من ان يكون فعلا اختياريا او لا يكون لكن متعلق الحمد بالحقيقة
بعض منها وهو افعاله الاختيارية الجميلة واما جعل كله متعلق الحمد فهو اما على التغليب او على التنزيل ما ليس فعلا
اختياريا منزلته لكونه مصدرا له والتي عنه يطلق على الكيفية النفسانية التي هي مبدأ الثناء والنبي
في المدارك والمهالك وعلى نفس الثناء فيهما فيحمل على الثاني بلا تأويل وعلى الاول بتأويل قوله فهو المستحق
للحمد والاجلال اشارة الى ان في قوله الحمد لله حصر المحامد واختصاصها به تع بدلالة لام التعريف والا
ختصاص على ما ذكره في الكشاف ولا اخفاء في ان ذلك الحصر تحقيقي ادعائي لا تحقيقي لان المحامد الراجعة الى العباد
على افعالهم الحسنة وان كانت راجعة اليه تع باعتبار الخلق له فيكون الكل راجعة اليه تع فح يمكن حصر
حمل الحصر تحقيقيا بحمل المحامد على ما هو الكامل منها والاولى ان يقال فهل يحصى الحمد ليس صفة الكمال حتى
يكون اثباته اليه تع حمدا له بل انما يحصل الحمد لو قال القادر او العالم الى غير ذلك قلت ما ذكرت من
افراد مفهوم الحمد وقد جعل هذا المفهوم آلة لملاحظة افراده واثبتها له تع وهذا ابلغ من الاثبات

2
ن بالافراد ملحوظة بخصوصياتها اذ لا يمكن الاتيان بالجميع بهذا الوجه والاتيان بالبعض بفوت الاتيان بالباقي
بخلاف ما ذكر فانه اتيان بالجميع كما قيل في بسم الله من ان المراد اسم على الله او على الرحمن او نحوه لذلك قوله
اعتبر الثلث آه يعني اعتبر الثلث لتقابل بينها وجوب الوجود وامتناع العدم ووجوب البقاء وامتناع
الفناء قوله فاردف الاول بالثاني فان قيل المناسب ذكر كل من المتقابلين بجنب الآخر فما وجه ما فعل قلت
قدم الاولين لكونهما وجوديين فاردفهما بمقابليهما العدميين مع رعاية السجع قوله ثم اشار الى ما يدل آه
فان قيل المناسب اثبات الوجود بالدليل اولا ثم ذكر الصفات قلت جعل اولا وجوده مقررا ثابتا حيث قال من
وجب وجوده ثم جعل مظنة ان يسأل سائل عن تعيين ما يدل على وجوده فذكره على سبيل الاستيناف بقوله دل آه
ولا شك ان ذلك ابلغ وكذا قوله العليم المذكورات بعده بدون الواو محمول على الاستيناف لكن يكفي الجميع تقدير سؤال
واحد سوى قوله لا عادته وابداؤه فانه استيناف على حدة وذلك السؤال انه هل له صفات اخر وما ذا هي كاملة
فقال العليم الذي يكون ح ذكر تلك الصفات على طريقة التعديد وذكر الواو في البعض لتقارب المعطوف عليه
والمعطوف ثم بحيث يناسب جعلها بمنزلة صفة واحدة فان قلت ما وجه اضافة الارض اليه تع والكلام بعد
في اثبات وجوده قلت هذه الاضافة مبنية على جعل وجوده مقررا ثابتا والكلام في تعيين ما يدل عليه تع
مع انه يكفي لصحة الاضافة اليه تع ثبوت وجوده عند المستدل دون الخصم اذ لم يكن الغرض من الاضافة تعيين
المضاف وههنا كذلك اذ السماء والارض متعينان معلومان بدون الاضافة وانما الاضافة لابتهاج المستدل
ونشاطه بها قوله اظهر المصنوعات آه اراد انهما اظهر بالنسبة الى كل من شانه الاستدلال لا مطلقا فيرد
عليه ان المراد بالاظهر بين الظهور دلالته وذلك في الحوادث اليومية مما نشاهدها من حدوث المواليد اظهر
مما حدوث الارض والسماء كيف وكثير ما انكروه ووجه الدلالة عند المتكلمين هو الحدوث لا الامكان فما كان
حدوثه اظهر كان اظهر دلالة على وجود محدثه لكن شيء من ذلك ليس دليلا ظاهرا بالنسبة الى الجميع بل بالنسبة الى بعض
من علمه قوله قال الله تع ولئن سألتهم آه وجه الاستدلال به على كون اظهر المصنوعات هي الارض والسماء ان المشركين
مع كونهم مختوما على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة يعلمون وجه الاستدلال عليه وبالاية الثانية
انه ذكر في الانكار التوبيخي والتعبيري للشك في وجوده تع فاطر السموات والارض والبلغاء يجعلون فيه
في ذلك المقام ان ذلك ادل شيء على وجوده تع قوله ثم استشهد على وحدانيته بوصف العالم وبناؤه وفي بعض النسخ
الذي رأينا بوصف العالم بالباء للتعدية وهو ظ وفي بعضها بدونها ولا بد له توجه من تكلف وهو جعل المستشهد
به

عطفا على بدل فى قوله ثم اشار الى ما يدل على وجوده تع وجعل قوله وصف العالم الشئ بما فاصدره محذوف فانحيث
قال اشار الى ما شهد على وحدانيته كانه سأل سائل ما ذا هو فقال وصف العالم اى هو وصف العالم وبناؤه
فلا يصح جعله بدلا من الضمير فى شهد لعدم العائد الى الموصول فى الصلة باعتبار البدل قوله ثم تبين انه عليم
بالعلم فعلم ذلك من اضافة العلم اليه تع قوله وان علمه واحد اى تبين انه علمه واحد علم ذلك من اثبات الاحاطة
لعلمه تع بالجميع اذ لو كان لكل معلوم علم على حدة لما احاط شئ منها قوله عدها واحصائها وهى الجنس البلغة
منتهى ان قال فى الصحاح احصيت الشئ عددته ولا يبعد ههنا حمل الاول على العدد الاجمالى اى عد [illegible]
اجناسه والثانى على التفصيل اى افراد كلها وذلك مناسب لقوله تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان لم
يتعين حمله على ما ذكر لما ذكر فى الكشاف لا تحصوها اى لا تضبطوا عددها لكنه مناسب ولا يبعد العكس ايضا لكون
الكلام على طريق الترقى قوله فانه علمه واحد بيان للتبيين لا للبيان ويتم بالايات المذكورة بناء على انها يفهم البليغ
منها فلا ينافى بانه لا يفهم من شئ منها الاحاطة بالجميع الا من الاية الاولى قوله ثم ذكر انه قدير بقدرة واجبة
بذاته اما انه قدير بالقدرة فمعلوم من الاضافة واما ان القدرة واجبة بذاته اى بذات القادر لا بذات القدرة
وكونها دائمة بدوامه ومتعلقة بكل الممكنات فلم يوجد فى الكتاب ما يدل عليه بل اراد انها فى الواقع ومعنى تعلقه
بالممكنات ان الممكنات داخلة تحتها بحيث اذا تعلق الارادة بشئ منها وجد البتة قوله فلا يبتلى قدرته
عند المراد بمعنى اذا تعلق ارادته بشئ فوجد فح لا يخرج عن كونه مقدورا له تع اما الاعراض فلانها لا يبقى
زمانين فاذا وجد عرض منها عدم فى وجه الصانع جلت قدرته عقيبه مرة اخرى بلا تخلل بين الوجودين
بحيث يدرك غير موجود بينهما واما الجواهر فلانهم جعلوا الاعراض شرطا لوجود الجواهر بحيث لا يمكن وجود
جوهر بدون عرض اصلا فالجوهر بعد الحدوث ايضا يحتاج الى الفاعل فيما هو شرط لوجوده و[illegible]
الوجود على تلك الاعراض دائما او نقول معنى عدم انتهائها عند المراد انه تع يقدر على اعدامه ثم ايجاده
لا بمعنى انه اوجده حين كونه موجودا ليلزم تحصيل الحاصل ولا حاصل انه قادر على ايجاده فى زمان وجوده
لا بشرط وجوده ليلزم تحصيل الحاصل او نقول ان المراد انه داخل تحت القدرة من حيث البقاء اى الوجود
فى الزمان الثانى ولا نعنى بقوله عند المراد ان الوجود بل اعم بحيث يصدق على ما قلنا لان الزمان عند
المتكلمين مركب من الآنات الموهومة فالوجود يحصل للشئ فى آن بافاضة الوجود ويحتاج ذلك الشئ فى
وجوده الى الموجد فى الآن الذى بعده وهلم جرا و الآن الثانى بل الثالث ايضا قوله ثم بين انه يدبر امر المخلوقات

٢

3

قال فى الصحاح التدبير فى الامر ان ينظر الى ما تئول اليه عاقبته ولا مانع من الحمل على ذلك فى قوله من السماء
الى الارض حال من المخلوقات وان كانت مضافة اليها من قبيل فاتبع ملة ابراهيم حنيفا اى جميع المخلوقات بان ملتزم
يجعل المبدأ والمنتهى داخلين ايضا اذ ما من مخلوقات الا وهو غير خارج عما ذكرنا بناء على نفى المجردات وعلى
هذا يكون السماء والارض على معناهما والانسب ان يقال معنى قوله يدبر امر المخلوقات انه يخلق امر الذى هو
المخلوقات واضافته اليه يكون من اضافة العام الى الخاص ليتوافق قوله انا كل شئ خلقناه بقدر ويكون
المخلوقات من قبيل المجاز على سبيل المشاكلة كما قيل فى هدى للمتقين قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله الاصح
الاية القدر والقدر التقدير وقرئ بهما اى خلقنا كل شئ مقدرا محكما مرتبا على حسب ما اقتضته الحكمة او مقدرا
مكتوبا فى اللوح معلوما قبل كونه قد علمنا حاله وزمانه هذا كلامه فاذا حمل التدبير على الخلق حمل القدر
يحمل على المعنى الاول المذكور فى الكشاف وقوله من السماء الى الارض بحاله واما ما فسر به الشارح القدر فهو معنى
اخر للقدر مذكور فى الصحاح حيث قال القدر والقدر ما يقدر الله تع من القضاء او معنى مجازى للقدر بان يجعل بمعنى
اسم المفعول وما فى الاية والكتاب هو المصدر المبنى للفاعل ليكون وصف الله تع كما ذكروا اما المعنى المذكور ههنا
فليس وصف الله تعالى الا ان يحمل على الايجاد مجازا او هو كذا وحمل السماء عبارة عن الذات والارض عن الممكنات
بناء على جعل من ظرفا مستقرا حالا من الامر والمعنى يدبر امر المخلوقات منزلا من الذات اليها بعيد لانه ذكر
للحال بصيغة آخ اما جعل التدبير بمعنى الخلق فقط واما اذا حمل على معناه الحقيقى فالتعبيره بالنزول لان المعنى
ح ينظر اليهم والى ما يئول امورهم متلبسا بتدبيرهم وخلقهم منزلا ذلك منه اليهم ولا خفاء فى استنكاره بخلاف المعنى
الذى ذكرناه قوله الذى هو نائل بلطائف سنن قضائه السابق اه اشارة الى ان قوله فى المتن نال قدره من قبيل
جرد قطيفة اما نصب السنن فبالنائل لكن على تضمنه معنى السلوك وجعل المتضمن فيه حالا اولى ههنا وضمير قضائه
اما ان يجعل لله تع وهو الظ لتوافق الضمير فى قدره فلا بد من ان يعتبر ضمير فى السابق عائد الى اللام فيه ويجعل قضاؤه
كلاما مستانفا صدره محذوفا كانه قيل ما هذا السابق فقال قضاؤه واما ان يجعل عبارة عن الامر بناء
على انه عائد الى اللام الموصول وهو عبارة عن الامر المدبر وح لا حاجة الى اعتبار الضمير فى السابق وحمل قضائه
على الاستيناف بل هو فاعل السابق لكن يلزم تفكيك الضمير مع خفاء القرينة فعلى التقديرين لا يخلو الكلام عن
التكلف والاول اولى وانما قلنا باعتبار الضمير فى السابق وحمل القضاء على الاستيناف ولم يجعل قضائه فاعل
السابق وضمير قضائه للموصول ويجعل الموصول عبارة عن الله تع لانه يلزم اضافة السنن الى الله تع وهذه وان

صحة لكن ليست بمقصودة لانه لم يتبين آخ ان ذلك الطريق هو ما تعين للتفضل او المقصود ذلك كما في التوجيه الثاني ايضا
ولا قرينة ظاهرة على ان تدل على ذلك ولا يبعد ذلك كما سيجيء ذلك في التوجيه الثاني قوله والتفضل عبارة قريب من المعنى الثاني
للنور المذكور في الكشاف على ما نقلناه عنه وانما قلنا انه قريب منه لانه ليس في معنى النور ما افاده قوله بجملة ولم يتبين
المراد بالوجود الاجمالي بعد ولعل المراد به الوجود العقلي الظلي للاشياء بناء على ما ذهب اليه الحكماء وعلى ان المراد
باللوح المحفوظ جوهر مجرد عن المادة في ذاته وفعله يقال له العقل في عرف الحكماء وانه ليس عالما بالجزئيات
على وجه جزئي بل عالم بالكلي على وجوده كلية فاذا حصل العلم بالجزئي بوجود ظلي اجمالا لا تجلا فهما اذا علم بوجه
جزئي او وجد من الخارج فانه على التقديرين موجود بوجود تفصيلي لكن على الاول بوجود ظلي وعلى الثاني
بوجود اصلي قوله عن صفات المخلوقين وهذا يدل على انه حمل الاسماء على الصفات يعني ان اسماءه وصفاته
مما يدل عليها من معانيها منزهة عما اتصف به المخلوقين قوله اسبغ علينا اي اسبغها فان في الصحاح اسبغ الله
عليه النعمة اي اتمها قوله فالله سبحانه وتعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الظاهر انه اراد به الاستدلال على عموم الالاء
للكل المخلوقات كما ان الآية الاولى اشارة الى قوله عظمت نعمته لكن في دلالة هذه الآية على عموم الالاء تامل
قوله تاهت اي تحيرت اسناد تاهت الى انظار العقل وآرائه مجازي اذ المراد تاه العقل في انظاره وآرائه
قوله بيداء الالوهية من قبيل لجين الماء اي الالوهية كالبيداء البالغة في التفسح في صعوبة امر من وقع
فيها وتحيره في وجه الاهتداء الى طريق النجاة فان الوصول الى معرفة ذاته وصفاته وما هو عليه في نفسه من
اصعب الاشياء مع انه لا بد منه قوله ولانه متفضل بذاته دليل آخر يدل على انه ليس له حد ولم يجعل دليلا لما بعده
من قوله فليس لازم بين بناء على ما يتبادر من ان الفاء للتفريع يعني على ذلك وانه دليل عليه وانما قلنا ذلك لظهور
توجه المنع اليه فلا بد من جعل الفاء للتعقيب الذكري وان كان الانسب على هذا التقرير بيان الواو وان يذكر له دليل كما
المقومات قوله يوصل تصوره العقل الى حقيقته ليس المراد به ان تصور اللازم البين يوصل العقل الى معرفة
الحقيقة بكنهها بل المراد انه يوصل العقل الى معرفتها متميزة عما عداها قوله وآراؤه الظاهر انه عطف على انظار
العقل في قوله ولذلك تاهت انظار العقل لا غير وليس بصحيح لان ذكره في قوله ولذلك تاهت انظار العقل اشارة
الى انه ليس له حد ولا رسم ولا يكون ذلك موجبا لتحير الآراء الذي يستفاد منها التصديق بل دليله ما ذكره بعد فالاوجه
ان يتكلف ويجعل ابتداء الكلام فاعل فعل محذوف اي تاهت آراؤه او مبتدأ حذف خبره اي آراؤه تاهت
قوله فانه هو الالباب الاول والموجود آه الظاهر ان المراد انه يستشهد به تعالى على جميع المخلوقات بقرينة السوق

في ولا يناسب ذلك ان يوجه ذلك على قاعدة الحكماء حيث زعموا امتناع تخلفها بالنوع عنه تعالى بناء على انه تعالى موجب
لها في علم وجوده تعالى وانه كون كل عالم وجود جميع انواعها وكذلك على قاعدة المتكلمين لو توجه بان من توجه علم وجوده
تعالى بما له من الصفات على ما هو عليه في ذاته تعالى علم وجود جميع المخلوقات اذ في علم الله تعالى وجود جميع المخلوقات
في اوقاته بشرائطه فلو فرض ان احدا علم ذلك علم وجود كل في وقته والدليل هو وجوده انه تعالى على هذا الوجه
ولا شك في خصوصه في تعريف الدليل عليه وهو انه يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول دائما وانما قلنا انه لا يناسب
الحمل على ذلك لانه لا يمكن العلم به تعالى على هذا الوجه لاحد فلا يمكن الاستدلال به لاحد على وجود جميع المخلوقات
لا لعموم الدلالة بل لامتناع العلم بالدليل فالاولى ان يحمل على ان المراد انه يستشهد به على وجود بعض الاشياء
في الجملة فان واحدا من الناس اذا علم وجوده تعالى بما له من الصفات بقدر الطاقة البشرية علم ان ما له من الافعال
محكمة متقنة وقعت على مقتضى الحكمة فيعلم من العلم بوجوده تعالى على هذا الوجه وجود مثل هذه الصفات والافعال
بعدما علم وجود النفس الافعال بطريق من الطرق قوله لا عليه اي استشهد عليه بالموثر والسبب لا انه لا يستشهد
عليه اصلا وهو ظ قوله قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق آه قال صاحب الكشاف
يعني ما يسر الله عز وجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللخلفاء من بعده وانصار دينه في آفاق الدنيا وبلاد المشرق
والمغرب عموما ومن ناحية العرب خصوصا من الفتوح التي لم يتيسر امثالها لاحد من خلفاء الارض قبلهم من
الاظهار على الجبابرة والاكاسرة وتغليب قليلهم على كثيرهم واحالته على ايديهم امورا خارقة للعادة حتى
يزداد بها الايمان ويتبين به ان دين الاسلام هو الدين الحق وتجويز ايضا ان يكون ناظرا انه للقرآن وقال اولم يكف
في موضع الرفع على انه فاعل يكف وانه على كل شيء شهيد بدل منه تقديره اولم يكفهم ان ربك على كل شيء ر
شهيد اي مطلع مهيمن هذا الكلام والشارح رحمه الله جعل الضمير في انه الحق لله تعالى اي حتى يتبين لهم ان الله
تعالى هو الحق الثابت الموجود او الحق الثابت المستحق لان يعبد ولان يكون خالقا للاشياء بمقتضى الحكمة ووجه
الاستدلال بهذه الآية على ان الاستدلال بالاثر على الموثر قد لا يفيد اليقين فيحتاج العقل الى انه تعالى قال سنريهم
آياتنا والدلائل حتى يتبين لهم انه الحق فانه يفهم منها ان اليقين انما يحصل بارادة الآيات لهم وهم لو تركوا
مع ما لهم من القوى والادراك والطاقة البشرية لا يتبين لهم ذلك وان معنى قوله اولم يكف بربك انه على كل
شيء شهيد على هذا التقدير ان شهادة الرب على كل شيء كاف في انه الحق لا يعني ان كل شيء مشهود عليه
بل يعني ان شهادته يعني آياته الدالة كافية فيه وذكر كلمة على دون في الدلالة على ظهور الشهادة في كل شيء

كانها مستعلية عليه فيكون على هذا التأمل المستفاد من اول الكلام من قوله فلا يلتفت لما يتوهم من ظاهر
من الاستدلال بالمؤثر على الاثر وان الشارح رحمه الله قصد بايراد الاية ان اولهما من الاستدلال بالاثر على المؤثر
وآخرها من الاستدلال بالمؤثر على الاثر ولم يكن كذلك لانه يحصل ح بين اول الاية وآخرها منافرة لان اولها
على ما قصده الشارح يدل ان العلم بوجوده مشكل لاينبغى وت اليه حتى يدل بسمع الايات والدلائل الدالة
عليه فى جملة الاشياء وآخرها على هذا يكون دالا على ان وجوده كان الدلالة على كل شىء بل يكون اظهر الدلائل
لان فى الاستفهام الانكارى من التوبيخ لمن لا يكون له ذلك فاول الاية ح يكون دالا على خفائه وآخرها على عدم
خفائه فيتنافر قوله اخذ فى حمده يفهم من كلامه انه قصدا اولا لقوله الحمد لله لوجوب حمده الاخبار بثبوت
الحمد له ولزم منه وقوع الحمد منه لكنه مقصود تبعا فلما اراد ان يحمده قصدا اوليا قال احمده آه وعدى ان الاسب جعل
الاول على الانشاء لانه المناسب للمقام بخلاف الاخبار فانه لا يناسبه الا من حيث ما يستلزمه من وقوع الحمد منه
اجمالا وتبعا فحينئذ حمده اجمالا حمدا كاملا كما اشرنا اليه وتفصيلا حيث اجرى عليه بعضا من صفاته الكمالية
الكمالية صار المقام مقام ان يتوهم انه اتى بحمده بما لا مزيد له عليه فقال احمده ولا احصى ثناءه واشكره
ايضا عطائه ازالة لذلك الوهم حيث ذكر ان ما اتى به ليس من عنده بل هو ايضا من عطاياه تعالى فان قيل
فقوله واصلى على رسوله يدل على ما ذكره الشارح حيث اتى بالجملة الفعلية على وفق ما ذكره فى الحمد والشكر دون
الجملة الاسمية فانه لو كان القصد بالاول هو الانشاء والاتيان بالحمد قصدا وبالثانى هو الاخبار عن حاله
كما ذكرت كان المناسب فى الصلوة هو الاتيان بالجملة الاسمية وهو ظ قلت نعم لكن لما توسط ما ذكر
بين الحمد والصلوة وغير الاسلوب اورد الصلوة على وفق ما ذكر ليناسب حال الحمد لانه ايضا للحمد وان كان تبعا
دون الاول لبعده قوله فقال آه ليس الفاء للتفصيل وان كان هو الظ والموافق لقوله بعده اخذ فى الثناء
عليه فقال اصلح فانه للتفصيل وانما قلنا ذلك لانه لو كان له يكون واقعا جواب لما معلل الوجوه فلا يستقيم
قوله اقتداء الآية بالواو فيكون فاء فصيحة فى جواب شرط مقدر اى اذا اخذ فى حمده فقال كذا اى [redacted]
اقتداء اه فقوله اقتداء علة للاثبات ذلك الطريق فى الحمد لا لمطلق الاتيان بالحمد فقط هذا على تقدير
ان يكون على صيغة الاسم بدون الواو واما اذا كان على صيغة الفعل والواو عطف على الشرطية على ما فى
بعض النسخ فقط قوله لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك يحتمل ان يكون لا احصى مستعملا فى
جزء معناه اى لا افعل ثناء عليك انت تاكيد للكاف للخطاب فى عليك وما كما مصدرية او موصولة

اى رعاية الطريق فى

له والعايد محذوف فيكون المعنى لا افعل ثناء عليك اى لا اثنى عليك مثل ثنائك على نفسك او لا افعل اذ لا احصى
ثناء عليك كالثناء الذى اثنيت به على نفسك والنفى متوجه الى الثناء الذى هو مثل ثناء الله تعالى على الاول واى فعل
ثناء هو مثل ما اثنى به الله على نفسه او احصائه على الثانى لا الى ثنائه مطلقا وان يكون على معناه وانت مبتدا
والكاف زائدة وما موصولة للقصد الى الصفة ويكون من وضع الضمير المخاطب موضع الضمير الغايب العائد
الى الموصول نظرا الى ان الموصول عبارة عن المبتدا الذى هو مخاطب نحو انت الله الذى لا اله الا انت
وانا الذى سمتنى امى حيدرا اى صلة لا احصى ثناء عليك انت الذى المثنى عليه الذى اثنيت على نفسك وهذه
الجملة استينافية فانه اذا قال لا احصى ثناء عليك اى الثنائية الواقعة عليك او الثنائية التى انت
مستحقها لا احصيها بمعنى لا امكن من احصائها فكانه سأل سائل لما ذا هو فقال انت الذى اثنيت
على نفسك فاذا اثنيت انت على نفسك فالثنائية التى انت مستحقها لا تعد ولا تحصى لان اثناءه على
نفسه انما يكون عند استحقاقه الكامل فى اعلى مرتبة وهو انما يكون فى اعلى مرتبة اذا كانت
تلك الثنائية لا تعد ولا تحصى واذا اثنيت انت على نفسك وهو لا يعد ولا يحصى فيكون احصى ثناء عليك
والمناسب للكلام الشرح هو المعنى الثانى قوله ولما كان كل سعادة آه فان قلت لا شك ان الوجود ابتداء
خلق الله تعالى للخلق خير محض وسعادة له وكونه عليه السلام وسيلة فى وصوله اليهم غير ظ قلت لا يبعد
ان يقال انه منتشى لظهور ان نسبة وصول السعادة الى احد بعضهم منها ثبوته اولا ثم وصول السعادة
اليه ثانيا او يقال خلق الله تعالى آباءهم اه انما هو للايمان والمعرفة قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وفسر ليعرفون ولو لم يقترن به يكون مستلزما له لا محالة ولذا لا يقع على ما ينبغى
الا بوسيلة النبى عليه السلام والوسيلة فى الغاية وسيلة فيما هى غاية له فلينا مل قوله وما ارسلناك آه
فى موقع الدليل على ما ذكر لكن لا يدل الا على ان وصول السعادات الكثيرة الى العالمين بواسطته اما على
ان وصول الجميع اليهم بواسطته فلا والاظهر ان يقال الجميع بوساطة الوسيلة كما قال الله تعالى لولاك لما خلقت
الافلاك وظاهر ان ليس المقصود هو الافلاك فقط قوله والضياء الضوء يقال اضاءت النار ضوءا وضياء
لا خفاء فى ان الضياء فى قوله ضياؤه هو النور الزايد لا المعنى المصدرى والظاهر ان الشارح قصد تغير الواقع
فى عبارة المتن وقصد بقوله يقال اضاءت النار ضوءا آه الاستدلال على صحة تغيره وانه خبير بان الضوء
والضياء فى هذا الاستشهاد مصدر لا ما اريد به فى المتن فلا يصح الاستدلال عليه لما ذكرنا قوله واضاء

معكوسًا متعديًا فاعله ضياؤه من الاسناد الى المفعول بالواسطة والفاعل الحقيقي هو النبي عم بفضائله ويحتمل
ان يكون اضاء استعارة مصرحة شبه هداية النبي عم الخلق باضاءة الشمس للبيت منقشعا بذاته في ازالة الظلمة
وجعل المنطق حسنا بهيجًا ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم اسند الى العقل ويلزم تشبيه المهتدي بهدايته
بالبيت في استفادة النور وزوال الظلمة بعينه فاستعير لفظ البيت للمهتدي وكذا يلزم تشبيهه عم بالشمس في افادة
النور وازالة الظلمة من المقابل فاستعير لفظ الشمس له لكن لم يصرح به بل بما هو من اليه بذكر من ارادفه الذي هو الضياء
ويذكر البدر المنير المستفيد منه من الضوء ايضا فيكون ضياؤه استعارة بالكناية والتخييل والبدر المنير استعارة
اصلية مصرحة ويحتمل ان يكون اضاء على معناه ويعتبر الاستعارة المصرحة في البدر المنير الاستعارة المكنية و
التخييلية في ضيائه والاولى اولى ذكره في الحاشية الاظهر ان يرجع الضمير في ضيائه الى البدر اي اضاء البدر المنير ضياؤه
الذي استفاد من الشمس ويحصل له والاضافة لادنى ملابسة هذا كلامه قوله هذا وان كان يحتمل الكلام لكن
المذكور في الشرح ادق واحسن وافيد وايضا اطلاق الضوء على النور مطلقا سواء كان للشيء من ذاته
او من غيره وان كان مشهورا فيما بين الجمهور لكن لا يوافق اصطلاح اهل المعقول من ان الضوء ما يكون
للشيء من ذاته والنور ما يكون له من غيره ولا عرف البلغاء من الفرق بينهما بان الضوء هو النور المفرط و
النور ما لا يكون كذلك فالحمل على ما ذكره في الشرح اولى قوله فان اعظم العلوم آه قال قدس سره اشار اولا الى امهات
مباحث هذا الفن اجمالا وثانيا الى شرفه بحسب اجزائه وثالثا الى تعريفه المشتمل على الاشارة الى ابواب المقاصد
ورابعا الى مرتبته ثم انتقل منها الى وصف الكتاب ترغيبا الى الشروع انتهى كلامه قوله اشار اولا الى امهات مباحث
هذا الفن اشارة الى ما ذكر في الحمد والصلوة وقوله وثانيا الى شرفه بحسب اجزائه اشارة الى قوله فان اعظم العلوم موضوعا
آه فان اجزاء العلوم على ما قالوا ثلثة موضوع ومسائل ومبادئ وقد اشار الى ان هذا العلم اشرف بحسب كل منها
وقوله وثالثا الى تعريفه المشتمل آه اشارة الى قوله هو العلم الكافل آه ووجه اشتمال هذا التعريف على الاشارة الى
ابواب المقاصد ظاهر وقوله ورابعا الى مرتبته اشارة الى قوله مبنى قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين ورأسها
قوله وباسنادها اصوله اي قواعده الكلية قال قدس سره في حاشية الشرح المختصر الاصول القاعدة وان كانت
كلية لكن قد يوصف بالكلية لا بالقياس الى نفسها بل بالقياس الى ما تحتها ومن ذلك وصفهم القاعدة بالجزئية
بالقياس الى ما تحتها انتهى كلامه فنقول حمل وصف القواعد بالكلية على ما هو بالقياس الى ما تحته اولى فانه اقرب
ووجهه انه اذا اثبت انه تعالى فاعل مختار تتفرع عنه كثير من المسائل الكائنة منها حدوث العالم وحشر الا

6 الاجساد وبعثة الرسل ولا يلزم في جعل قاعدة فرعا لقاعدة اخرى ان يكون موضع الفرع من افراد
موضع الاصل ولا ان يكون محمولهما واحدا كما يتوهم من وصفهما بالكلية والجزئية بل يكفي التفرع
في الجملة قوله لكونه تعالى فاعلا مختارا فان قلت هذه قضية شخصية فكيف عدت من القواعد الكلية قلت
لا نسلم وانما يكون كذلك اذا كان الموضوع منها ملحوظا من حيث كان على وجه جزئي بحيث يمنع نفس تصوره عن
امكان فرض الاشتراك فيه وليس كذلك لانا لا ندرك الا بمفهومات كلية منحصرة في فرد ولا يقدح في ذلك
التعبير عنه باسم العلم الشخصي لان دلالة العلم على ... وفي العلم بوضعه فالموضوع له اذا لوحظ على وجه جزئي
في العلم بالوضع فيدل عليه بهذا الوجه بالنسبة الى من علم وضعه له واذا لوحظ فيه على وجه كلي فيدل
عليه كذلك بالنسبة الى من علم وضعه له كذلك ولم يعلم ذاته للشخص في وضع لفظ الله تعالى له الا بوجه
كلي فلا يفهم من هذا اللفظ الا على هذا الوجه فيكون هذه قضية كلية ليس لموضوعها الا فرد واحد
ويصح جعلها حقيقية وخارجية اما الخارجية فظ اذ الحكم انما هو على الموجود في الخارج من افراد الموضوع
واما الحقيقية فلان الحكم فيها وان كان غير مقصود على الافراد الموجودة في الخارج بل يتناول الافراد
المقدرة الموجود فيه ايضا لكنه لا يتناول الا الافراد الممكنة الموجود فيه ولا فرد لموضوع هذه القضية
وهو صانع العالم او واجب الوجود الا غير ذلك يمكن الوجود فيه سوى الذات الموجودة فيه وقوله عليه
محمد عليه السلام هو النبي عم من هذا القبيل بالنسبة الينا اذ لا نعلم وضع اسم العلم له الا بملاحظة بمفهوم
كلي منحصر في فرد قوله فانه هو العلم الكافل آه يجوز ان يجعل اشارة الى وجه تسميته بالكلام لان الاظهر ان اللازم
للكلام سواء كان بمعنى التكلم او لا ان شيئا منهما لا يخلو عن اظهار المعنى ولا يصلح جعله دليلا لكونه اعظم
موضوعا اه نظرا الى عموم دلالته عليه بل الدليل عليه ما سنذكره مفصلا وان يجعل دليل المراد به واولى
ان يكون هو المراد به لكونه اعظم آه قوله واللاهوت هو الذات قال في الصحاح اللاهوت ان صح انه من كلام
العرب يكون اشتقاقه من لاه اي تستر وذرئه فعلوت مثل رهبوت ورحموت وليس بمقلوب
وقال في موضع آخر رهبوت خير من رحموت لان ترهب خير من ان ترحم هذا كلامه ولا شك ان المتمثل به
مصوره هنا للمفعول اي المرهوبية والمرحومية فالظاهر في المتمثل ذلك ايضا وقوله تبارك وتعالى بيده ملكوت
كل شيء وقد قال في الكشاف اي هو مالك كل شيء وحاصله انه مالك كل شيء فحمل اللاهوت على الذات مبني
على جعل المصدر الذي معناه المستتر بمعنى اسم المفعول اي المستتر به اي عن حواسنا قوله واسناد الجبروت آه

قد صرح السيد الشريف قدس سره في حاشية شرح الشمسية بان الله تعالى جزئي اذ لا يخطر شيء مما يتصور يمنع الشركة لا ما تصور بالفعل هو تمت

قال في الصحاح يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة اي كبر فانظر من قوله اسناد الجبروت
انه من قبيل لجين الماء اي جبروت كالاستار في المنع عن الادراك على ما اشار اليه قدس سره
في الحاشية فتحمل على صفات الافعال وجعلها استار صفات الذات كما في الشرح مع انها وسائل
الى معرفتها غير مناسب اذ التشبيه في مجرد التوسط خلاف المتبادر فجعلها استار الا يناسبها الا
من حيث التوسط ولا يبعد ان يقال شبه الجبروت بالاستار في المنع عن الادراك انتهى كلامه **قوله**
واليه اشار بقوله تع آه لم يقصد به ان هذه الايات انما وردت بهذا المعنى ليرد بالمنع بناء
على احتمال غيره من المعاني مع ان كلام الكشاف نص في العموم في بعضها وفي البعض الآخر مصرح باحتمال
غيره بل قصد انه يحتمل ما ذكره فلا يرد عليه المنع اذ لا شك في الاحتمال وترك الباء في الاخير اشارة
الى انها مع سابقتها بمنزلة واحدة من الدليلين فيما هو المراد بهما اذ في كل منهما اشارة الى سنن ما
ذكر بخلاف الاخرين فان في كل واحد واحدا فقط **قوله** لان موضوعه ذات الله وذات المخلوقات
هذا اصح في ان موضوعه ليس شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجي لانه يلزم على هذا ان
لا يبحث عن الاحوال المختصة بانواعها لان ما يعرض بواسطة امر اخص من الاعراض الغريبة وفي
العلوم لا يبحث عنها بل موضوعه اشياء متعددة متشاركة في امر يعتد به هو الموجود الخارجي
ولا يخفى كلامه عن اشارة اليه او ما صرح به من قبل الحاشية وهو انه يوصل الى اليقين فيما يجب الايمان به
ايضا لا قريبا اي بلا واسطة او بعيدا اي بواسطة او بوسائط فلا يرد عليه اشكال الفقدان ذلك
ظاهر في البعض وح لا بد من تقييد الاحوال المشتركة بقيود مختصة لها بواحد من تلك الاشياء الثلاثة كي
لا يخرج الاعراض العامة الغريبة فان قلت في هذا العلم يبحث عن احوال الامور الاعتبارية التي لا تحاذي بها
في الخارج كالوجود والعدم والوجوب والامكان والقدم والحدوث وغير ذلك فلا يكون البحث فيه مختصا
بذات الله تع وذات المخلوقات قلت البحث عنها آئل بالحقيقة الى اثباتها للاعيان فلا حاجة لنا الى ان
نقول البحث عنها انما هو على سبيل التبع وليس بمقصود اصلي وان اندفع به السؤال المذكور ايضا
لا يقال لا يجوز ان يكون ذات الله تعالى موضوعا آه حاصل السؤال انه لما كان العلم بالحقيقة عبارة
عن المسائل كان اثبات المحمولات للموضوع اي نوعه او عرضه الذاتي او نوع عرضه الذاتي متوقفا على الموضوع
مع ما اعتبر فيه في ثبوت تلك المحمولات له فان كان ثبوت المحمولات له في الخارج وكان الخارج ظرفا للاتصاف

7

فيه بها فلا بد من ان يكون وجود الموضوع مسلما فيه مبينا بنفسه او مبينا في علم آخر لانه ماخوذ معتبر في الموضوع
وان كان ذلك في الذهن او في نفس الامر فلا بد ان يكون وجوده فيه مسلما وكذلك كل قيد وحال يكون معتبرا فيه
في ثبوت المحمولات له ويجب ان يكون ذلك مسلما فيه وههنا لما كان اثبات المحمولات للموضوع بحسب الخارج وكان
الخارج ظرفا للاتصاف بها كان الموضوع ماخوذا من حيث انه موجود في الخارج فلا بد ان يكون ذلك مسلما فيه
وليس كذلك الجواب منع كون الموضوع في جميع المسائل ماخوذا من حيث انه موجود بل الموضوع نفس
الذات من تقييد بهذا القيد وان كان في اثبات بعض الاحوال له معتبرا به فيتوجه السؤال على هذا الجواب
بان ما قلت مخالف لما اشتهر منهم بان وجود الموضوع لم يتبين في ذلك العلم فاجاب بان ذلك ليس
كليا بل هو فيما سوى الوجود من الاحوال مع انه في ذلك ايضا ليس على اطلاقه **قوله** فلانه سبيل الانبياء
طريق العلم وسبيله يحتمل ان يراد به طريق الوصول اليه وذا ليس الا الدلائل ويمكن حمل كلام المتن عليه
وحاصله ح وصف دلائله بوصفين بالقوة وبالوضوح وان يراد به ان يكون هو طريقا وسبيلا الى مقاصد
اخرى واضافة الطريق اليه من اضافة العام الى الخاص والشارح حمل كلام المتن على هذا الا ان الاوضحية
على هذا يمكن بيانه بما ذكره واما على تقدير الحمل على الاول فلا سبيل الى بيانه بل هو مجرد دعوى وتحمل
يذكر للترغيب فيما قبل كان اولى واعلم ان امثال ما ذكروا في اوائل الكتب في وصف العلم المدون فيها وفي
وصف الكتب المتالفة فيها مقدمات تذكر للترغيب المحصل وحثه على الشروع والجد في التحصيل والخوض
فيها يحصل بمجرد التخييل فلا يلزم ان يكون جميعها يقينية بل ينبغي ان يكون ظنية بل ينبغي ان يحصل منها
التخييل الذي يحصل منه الجد والرغبة فيها كيف ما كانت فالمناقشة في امثال ذلك بالمنع والنقض والمعارضة
لا يكون مناسبة فليحترز عنها **قوله** في تنقيح اصوله حال من العقائد والنخب وضمائر فصوله واصوله
وما بعده للعلم المذكور والمراد بالاصول المسائل وبالفصول الدلائل فان الفصل كما يقرر الجنس ويحققه
ويدفع ابهامه كذلك الدلائل بالنسبة الى المسائل فانها تتحقق بالدلائل وتتقرر وتخرج عن احتمال الخفي
وعدمه بها والفرق بين تنقيح الاصول وتلخيص الفصول ان التنقيح اي حذف الزوائد ليس في التلخيص
اي الشرح ولا استلزامه فيكون كل منهما وصفا على حدة والتخريج اي التعليم والتطبيق على
القواعد ههنا محمول على ما هو بحسب الصورة والتحقيق على ما هو بحسب المادة ليكون كل وصفا على حدة
وعلى هذا الانسب ان يخصص المشكلات بما يكون للمسائل والمعضلات بما يكون للدلائل ويقال تلخيص القوانين

معناه هاهنا بيان المراد بها ووجه ح قد يكون مشكلة ملتبسة باعتبار الحقيقة وعوضها لحمل ما يكون
وصفا آخر وكذا ايضا يجوز ان يكون الدلائل بعد تخريجها وتطبيقها على القواعد من حيث الصورة وتحقيقها
من حيث المادة غير واضحة الاندراج بان لا يكون اندراج المقدمة الجزئية تحت المقدمة الكلية واضحا
فلا تقنع النفس بالعلم الاجمالي بحقيقته ما لم يعلم ذلك بخصوصه فيكون ابانة المفصلات وصفا آخر غير الوصفين
الاولين ولا شك ان جعل كل وصفا على حدة اولى من ان يجعل تعبيرا عن معنى واحد بعبارات مختلفة
قوله مع وجازة لفظ وسهولة حفظه حال من فاعل يحتوي او تعلق وجه التقديم انه قصد ان يقيد به الفعل
المتعلق بالظرف اعني على معان آه ولو اخر عن الفعل دون الظرف لكون المقيد بالحال متعلقا بالظرف
مقيدا به والا ولا الظهر واحسن على ما لا يخفى على المتأمل ولو اخر عنهما جميعا فات ازدياد الاهتمام به قوله
ويغفر خطيئتي اي سيئاتي وحطيئتي تفسيره كما قيل في قوله رب اشرح لي صدري والايضاح
بعد الابهام اوقع قوله لما كان الاعظم آه الاظهر ترك وصف المقصود بالاعظم وحمل المقصود على
الاستغراق لينطبق ترتب ذنب عليه وما قصده بذكر لا يفوت لانه اذا قيل المقصود عن اثبات الصانع
وصفاته والنبوة وما يتعلق بها بالبراهين المتالفة مما يؤخذ من الممكنات بالنظر على ان اثبات الصانع
وصفاته والنبوة وما يتعلق بها مقصود بالذات واما بحث الممكنات فهو مقصود بالعرض لانه لاخذ
المقدمات لاثبات المقصود الاول وكذا مباحث النظر بالطريق الاولى واما مع ذكر الاعظم فلا يفهم
ان جميع المقاصد كذلك لينطبق الترتيب المذكور وان حمل على الاستغراق بل يتوهم ظاهرا ان هناك مقاصدا اخر
عظيمة او غير عظيمة ولا يلزم ان يكون جميع المقاصد العظيمة وغير العظيمة هي التي قصدت تبعا لما هي
مقاصد عظيم لجواز ان يكون العظيم مما قصد اولا وبالذات وايضا لا بد في ترتيب رتب على ما قبله
من عناية يصح بها ذلك اذ لا يعلم مما سبق الا ان يكون مقاصد ولا يظهر بذلك ان كلا منها صالح لان يجعل جزءا
اوليا من اجزاء الكتاب لان كل مسئلة منها ايضا مقصودة ولا يصح ان يكون جزءا اوليا منه والعناية
التي يدعي ان صلاحية كل مما ذكر لان يكون جزءا اوليا للكتاب ظاهرة غير محتاجة الى الذكر قوله بالنظر فيها اي
في الممكنات لاستخراج المقدمات لان البراهين [illegible] ولا في الصانع وصفاته والنبوة وما يتعلق بها لورود
عليه ان ذكر البراهين يغني عن ذكره ويحتاج الى ان يقال البرهان قد يكون حدسيا او يقال ذكره يشعر بان البرهان
لا يكون الا بالنظر اذ الحدس وان كان قد يسمى ضعيفا لكن لا يقال له البرهان عرفا كما نقل عن بعض مشايخ الزمان قوله

قوله المراد بالمقدمة ما يتعلق بتوقف عليه المباحث الآتية يعني ليس المراد بالمقدمة هاهنا مقدمة الشروع
اذ لم يذكر فيها ما جعل مقدمة العلم من حد العلم وغايته وموضوعه وغير ذلك بل ما ذكر فيها مسائل
كلامية ومبادي لمسائل اخرى كلامية وتوجيه كونها مسائل كلامية ان التوصل الى اليقين الى ما يجب الايمان
به يحصل بها توصلا بوسائط واذ تكبوا ذلك لعله لا يلزم احتياج اعظم العلوم الشرعية الى غيرها من العلم
فيجعل كل ما يحتاج اليه في المقصود الاعظم في الجملة من مسائله قوله صار مباحث التصورات آه ليس جواب
لما لما يتبادر الوهم اليه بل هو اعتراض فائدته التنبيه على ما ذكر اذ فيه نوع من الخفاء دون غيره
وجواب لما قوله ذكر في المقدمة اربعة فصول وترتبه على ما سبق ظاهر بالعناية المذكورة ويجوز ان يجعل
صار جواب لما وقوله ذكر في المقدمة اربعة فصول جواب شرط مقدر هو قولنا وان كان كذلك ذكر في المقدمة
وانت تعلم بما في التوجيهين من التكلف قوله اعلم ان تعقل الشيء قدم تعريف التعقل على تعريف مطلق الادراك
كما قدمه على باقي اقسامه لانه المقصود بالذات والمذكور في الكتاب وذكر الباقي انما هو على سبيل الاستطراد
قوله عن الغواشي الغريبة المراد بالغواشي العوارض لان الغاشية هي الساترة فكان العارض للشيء ساترة
والمراد بالغريبة ما لا يكون مقتضى الذات ولما كان الغواشي اي العوارض اعم من ان يكون مادية اولا والمراد
ذلك فسرها بها وافاد بقوله التي لا يلزم ماهيته عن ماهيته اي ناشئة صادرة عن ماهية ما يعقل قوله
الغريبة بجملة مجموع الموصوف والصفة عطف تفسيري لمجموع الموصوف والصفة وليس في الجمع بينهما فائدة
يعتد بها الا ان الايضاح بعد الابهام يناسب المخاطبات التي هي المحاورات واما في التعريفات فيكون
هذه المعنى وفيها الاصطلاح احتياطا في افادة المقصود لطلب السامع لكل لفظ معنى على حدة فاذا الجرد
بحيث ولعل فائدة قوله التي لا يلزم ماهيته عنها عن ماهيته اي لا يكون مقتضى الذات انه لا يشترط التجرد
عن لواحق مادية بان يكون الذات اقتضتها كمطلق الشكل ومطلق المقدار فان ماهية الانسان مثلا
اقتضى مطلق المقدار ومطلق الشكل لاستحالة وجود جسم لا مقدار له ولا شكل له واما المقادير
المخصوصة والاشكال الجزئية فلا يقتضي شيئا منها بخصوصها فالتجرد انما هو عن المقدار المخصوص و
الشكل المخصوص ليمكن ارتسامه في النفس الناطقة بخلاف المطلق اذ لا يجوز تجرده لارتسامه في النفس
الناطقة غير مجرد عنه واعلم ان كون الانقسام والتجزي مانعا عن التعقل الذي هو الارتسام في الناطقة

الموجودة بناء على انه يلزم انقسام المحل بانقسام الحال فيه محل بحث اذ لا يلزم من انقسام الشيء وتجزيه
في الوجود العيني انقسامه وتجزيه في الوجود الظلي وهو ظ قوله فالادراك وهو تمثل حقيقة الشيء
الخ اه وبيان بسبب التعريف السابق ولا يلزم من ذكر المدرك ويدرك في تعريف الادراك تعريف الشيء بنفسه
لانه معلوم ان الادراك المعرف وصف شيء هو المدرك المعلوم بانه من قام به الادراك وهو معلوم
بوجه ما لاستحالة تعريف المجهول المطلق فالمدرك ماخوذ في التعريف بالوجه المعلوم قبل التعريف
وكذا يدرك لا بالوجه الذي قصد التعريف قوله تمثل حقيقة الشيء اي تحققها وحصولها لا وجودها فلا
يرد ان هذا التعريف للحكماء ومذهبهم ما ذكر اولا واما الثاني فمذهب المتكلمين قوله عند المدرك اي فيما
لا [illegible] يبعد عن المدرك فيشمل ما يتمثل في جوهر النفس وذاته وما يتمثل في الالة وانما اوله به لانه
لا يشمل ما يتمثل في جوهر النفس وذاته وكذا قولهم في العقل لا بد ان يحمل على ما يشمل قوله
يشاهدها المراد بالمشاهدة الابصار كما هو المتبادر منها بل اعم منها ولا يجوز ان يفسر بالادراك
وهو ظ بل يفسر بكون النفس بحيث ينكشف الشيء ويتجلى بها ولخفاء المراد بها اي يظهر بعد ما نعلم بالادراك
الادراك لان قرينة تعيين المراد بها استقامة المعنى دون غيره فكذا في التعريف على ما نوى وفائدته
الاحتراز عن تمثيل المخزونة غير مشاهدة للنفس فانها لا يسمى ادراكا وعن صفات الموجودة اصالة
فان تمثلها وتحققها عند المدرك ليس في حال شاهدها ما به يدرك والظاهر انه حال من حقيقة الشيء الخ
وهو فاعل المصدر لكن لا يخرج به تمثل صفات النفس بالوجود الاصلي اذا فارق تمثلها بالوجود
الظلي لانه يصدق على تمثلها الاول انه تمثل حقيقة الشيء عند المدرك في حال ان يشاهدها ما به يدرك
فينطبق التعريف على غير المعرف وفي تعريف الادراك بالتمثيل تسامح لان الادراك عندهم هو الحقيقة
المتمثلة والصورة الحاصلة لا التمثل والحصول قوله مكتنفا بالعوارض الغريبة اه يخرج ما سوى التخيل و
قوله مع حضور المادة اي وجودها في الخارج يخرج من التخيل ما لا يكون المتخيل فيه موجودا في الخارج دون
تخيل الموجودات الخارجية وقوله ونسبة خاصة بينها وبين المدرك مما لا بد في ادراك كل حاسة على ما ذكر
في موضعه مثل ان يكون المبصر في الادراك البصري مقابلا للبصر ولا يكون بعيدا منه في الغاية ولا قريبا منه
في الغاية ولا يكون بينهما حجاب يخرج ما بقي من التخيل فانه لا يتوقف على نسبة خاصة بل يحصل على اي وجه كان

كان لا بقاء له لزم منه ذكر النسبة الخاصة في تعريف الاحساس التعريف بالمجهول لانها لم تتبين بعد لانا نقول معرفة الا
حساس لا تتوقف على معرفة تلك النسبة تفصيلا بل على معرفتها اجمالا فمعنى الاحساس هو ادراك الشيء مكتنفا باللواحق
المادية مع حضور المادة لا ما يحصل على اي وجه كان بل ما يتوقف على نسبة خاصة لكنه لا يشترط فان قيل
فيلزم ان يكون التخيل اعم من الاحساس مع انه مباين له قلت لا نسلم فان تعريف التخيل لا يصدق على شيء من افراد
الاحساس اذ لا يصدق على شيء منها انه لا يشترط فيه نسبة خاصة وحضور المادة ادراك المعنى اه المراد بالمعنى
ما لا يدرك بالحواس الخمس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو مثلا فذكره يخرج الاحساس والتخيل
فوصفه بالجزئي يخرج تعقل الكليات وبالمتعلق بالمحسوس الجزئي منه وقد يطلق العلم ويراد به التصديق
اليقيني قال السيد قدس سره فيكون بينه وبين التعقل عموم من وجه هذا انما يستقيم على مذهب غير الحكماء
فان التصديق اذا كان عبارة عن مجموع الادراكات الثلث والحكم كما هو مذهب الامام او مجموع الادراكات
الى معناه اه كما هو المذهب المستحدث اذا كان المحكوم عليه فيه جزئيا فقد صدق عليه مفهوم التصديق دون
التعقل واما صدق التعقل على شيء بدون التصديق فظاهر ثم العلم بالمعنى الاول قد قسم فيه بحث لان
التقسيم المذكور ليس تقسيما للعلم مطلقا بل انه تقسيم لاحد قسميه وهو التصور المقابل للتصديق والتصديق
ليس جزءا لاحد القسمين في هذا التقسيم ولا قسيما له بل هو امر مقارن لاحد القسمين وحمل كلامه على تقدير
مضاف اي قسم العلم بالمعنى الاول اه بعيد لانه لا قرينة تدل عليه سوى استقامة المعنى مع ان سياق الكلام ينادي
لان العلم في التقسيمات التي تليها كان على اطلاقه من غير اعتبار تقدير المضاف وحمله على احد قسميه والحق ما قالوا
ان الشيخ لم يقصد بما ذكره تقسيم العلم بل مراده ان العلم بالشيء قد يحصل على وجهين احدهما ان يكون تصورا فقط
اي بدون ان يحصل علم تصديقي متعلق والثاني ان يكون مع تصور تصديق ببعض احواله لا تقسيم العلم الى التصور
وجعل التصديق خارجا عن العلم مقارنا لاحد قسميه فانه قسم العلم في كتاب الموجز الكبير في الفصل الاول من
المقالة الثالثة وفي كتاب البرهان بهذه العبارة العلم على وجهين احدهما تصديق والآخر تصور والتصور
في مثل هذا يفيدك ان تحدث آه عبارة الشيخ في مثل هذا المعنى اراد به معنى قولك كله بياض عرض وفي توجيه هذا
الكلام اشكال وهو ان الظاهر ان فاعل يفيد ضمير يرجع الى التصور وقوله ان تحدث آه مفعول الثاني الذي هو تصور

خاص ولا معنى لافادة التصور سواء كان مطلقا او ذلك الخاص التصور الخاص وهو ظاهر فالوجه ان يجعل قوله ان يحدث
صورة آه فاعلا ليفيد او مفعوله الثاني محذوف وهو ضمير عائد الى التصور اي يفيدك ان يحدث صورة هذا
التاليف وما يتولد منه اياه فيكون مما افاد فردا من التصور مطلق التصور ولا محذور فيه او يجعل قوله يفيدك
اعتراضا وفاعل يفيد كضمير العائد او المفهوم من كلام الشيخ وخبر المبتدا قوله ان تحدث آه ليوافق قوله و
التصديق هو ان يحصل آه او يقال اسناد يفيدك الى التصور مجازي والمقصود ان اللفظ الذي هو لو تحوم
هو تصور يفيدك آه وهذا اولى في كل من العبارتين تسامح حيث حمل الحدوث والحصول على التصور
والتصديق وانما يحمل عليهما الصورة الحاصلة والحاصل كما قيل في تعريف العلم بحصول الصورة نسبة
هذه الصورة الى الاشياء انفسها اي نفس ما هي صورة له اي الواقع وذكر الجمع نظرا الى المواد وفيه بعض
نبوة لان هذه الصورة اشارة الى صورة تاليف البياض مع العرض لا الى صورة التاليف الجزئي مطلقا
ليناسب ذكر الجمع في المنسوب اليه نظرا الى المواد ولا يصح جعل الاشياء عبارة عن الطرفين والنسبة يلزم م
اعتبار المطابقة في التصور وهو وان صح فيه لكن النسبة وان استلزمت الطرفين لكنهما ذكرا لكلا معها و لم
يعتبر الاستلزام وايضا لم يقصد المصنف ولا يخطره بباله ذلك بل انما يقصد نسبة المطابقة في صورة التاليف
اي الى ما هي صورته ويلاحظها واراد بالتصديق الادراك الذي يلحقه الحكم وعلى هذا يكون الحكم خارجا
عن التصديق لاحقا له و يكون التصديق عبارة عن ادراك النسبة الحكمية ان اريد باللحوق العروض
له اولا وبالذات وان اريد باللحوق العروض له اعم من ان يكون اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض
يكون التصديق مجرد ادراك النسبة معروضا للحكم وادراك الطرفين معروضين له واما ادراكهما او ادراك كلاهما
معها فلا لان هناك عروض واحد للنسبة بالذات وبواسطتها للطرفين لا ان هناك عروضين فلو كان كل
منهما معروضا يكون له بالنسبة الى كل عروض وليس كذلك وقد جعل السيد قدس سره في حاشية شرح الشمسية
المجموع ايضا معروض الحكم وفيه ان الحكم لا يعرض المجموع لذاته بل يعرض النسبة كما صرح به هناك ولا بالواسطة
فان ذلك انما هو الطرفان فلو كان يعرض المجموع ايضا يكون هناك عروض آخر لان الكل معروض عروضا
لا محالة وليس هناك الا عروض واحد للنسبة بالذات وللطرفين بالواسطة فلا يكون المجموع معروضا فليتأمل

مل وهذا المذهب مخترع في التصديق وذهب اليه بعض المتأخرين وحمل الشارح رحمه الله كلام المصنف في التقسيم
65
على هذا المذهب حيث جعل معنى قوله مع الحكم عليه لحوقه وعروضه له لكن لا بمعنى اذعان النفس له وقبولها بل بمعنى
حصول صورته في النفس سواء كان مع الاذعان او بدونه كما يدل عليه كلامه فيما بعد حيث جعل الشك والوهم
من اقسام التصديق فيكون على الوجه الذي قررناه دونا ان نحمل كلامه على مذهب الامام بان نتكلف ولم نجعل
كلمة مع لغو التعقل بل مستقرا حالا عنه ومعنى عليه مفادنا له على ان يكون حالا عن الحكم فيكون المعنى تعقل النسبة
الحاصل مع الحكم المقارن له تصديق لكن يصدق التعريف على ما ليس تصديقا ايضا على مذهب الامام ايضا وهو ظ
واما لو حمل اللفظ عليه على ما حمله به الشارح فلا يصدق على مذهب الامام اصلا على ما يظهر بالتأمل في كونا
ونتكلف في عبارته ايضا لتحمل على مذهب الامام في التصديق والنظائر لانهم زعموا ان الحكم بمعنى الايقاع او الانتزاع
فعل من افعال النفس فلا يكون ادراكا جعلوا الحكم خارجا عن التصديق وعلى ان يكون قسما من العلم والحق ان
الحكم بمعنى اسناد امر الى آخر فعل من افعال النفس و اما الحكم بمعنى ايقاع النسبة او انتزاعها اي اذعان النفس
وقبول التصديق للنسبة واقرارها بان النسبة مطابقة لما عليه الامر في نفس الوجود فهو نوع من الادراك
ولا يحصل التصديق بدونه فاذا حصل فقد حصل اتفاقا فذهب الحكماء الى ان التصديق هو الحكم وحده والامام
الى انه المجموع المركب منه ومن الطرفين والنسبة ويفهم من كلام بعض المتأخرين ان ما يعرضه هو كما ذكرنا
والاولى مذهب الحكماء ليكون كل من قسمي العلم مختصا بطريق مكتسبا مكتسب منه على معنى انهما لا يصدقان
ولا يمكن انفكاكهما عن التعقل الاظهر في العبارة ان يقال لا يصدقان على التعقل ولا ينفكان عنه اما حذف
الجار والمجرور على الاول وبقرينة المذكور في الثاني فانما يكون حسنا اذا كان من جنس المذكور في الثاني وليس
كذلك وجعلهما من قبيل التنازع في المفعول بواسطة الجار واختلاف الجار يحل بالتأمل لكن الامر فيه سهل
لانسياق الذهن الى ما هو المحذوف في الاول وان لم يكن من قبيل المذكور في الثاني وما ذكر من الانفصال
الحقيقي كما ذكره السيد قدس سره مبني على ان لا يكون الحكم تعقلا اما اذا كان تعقلا فهو ينفكان عنه فان قلت لا نم
ذلك بل يصدق عليه تعريف القسم الاول اعني التصور الساذج قلت لو لم يعتبر في تعريف التصور الساذج
ان يكون من شانه ان يلحقه الحكم لم يكن تعريفه مانعا ولو اعتبر فيه ذلك ارتفع القسمان عنه فلا يصح الانفصال

التحقيق ينقسم الى بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب وفكر اولا وانقسام النظري على البديهي لان الافتقار

الى النظر المأخوذ في تعريف النظري وجودي والمأخوذ في تعريف الضروري عدمي والوجود مقدم على العدم

في التصور فالوجودي مقدم على العدمي لكنه نظر نظرا الى ان الضروري مقدم على النظري بحسب الوجود لا يعني

ان كل ضروري يحتاج اليه نظري بل يعني انه لا نظري الا وهو محتاج الى ضروري يتحصل منه ووجه الاولية

لو بان التعريف باعتبار المفهوم لا باعتبار الذات مثال التصور الضروري تصور الوجود والعدم

عبارة المتن هكذا كتصور الوجود والعدم والحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ولا يظهر

بعد حملها على مثال التصديق البديهي الذي يفهم من التقسيم اعني تصور الشيء مع الحكم عليه بنفي او اثبات

مع التنبيه والاشعار على مثال التصور البديهي بناء على ان الوجود والعدم هو النفي والاثبات عند

من لا يثبت الحال فكأنه قال كتصور الوجود والعدم والحكم بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ولكن وضع الظاهر

موضع المضمر تنبيها على اتحادهما ردا على مثبتي الاحوال ووجه التنبيه انه لو يقل كالعلم بان النفي والا

ثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان كما قال في مثال التصديق النظري كالعلم بوجود الصانع بل فصل اجزائه

وصرح بلفظ التصور وفي ذلك اشعار بان الحكم من اجزاء التصديق كما هو مذهب الامام لا خارج عنه

كما يتوهم من ظاهر العبارة وحمل عليه الشارح وقد تفرد شيخ توجيه عبارة المتن بهذا ومن لم يتنبه له

زعم ان قصده بقوله كتصور الوجود والعدم مثال التصور وبقوله والحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان

ولا يرتفعان مثال التصديق فورد عليه ان القول بان التصديق هو الحكم انما هو على مذهب الحكماء واما

التصديق المستفاد من التقسيم فهو التصور مع الحكم فاعتذر الشارح عنه كما اعتذر به وقال ان رح

آخرا انه عبر عن التصديق بما هو جزء منه مجازا وفي تعريف التصديق البديهي آه لا وجه لاختصاص

هذا النظر بتعريف التصديق البديهي لانه كما يرد على عكس تعريف التصديق البديهي يرد على طرد

التصديق النظري ضرورة انهما متنافيان لا يجتمعان على علم ولا يرتفعان عنه مع انه غير وارد على تعريف

التصديق البديهي لا على مذهب الحكماء ولا على مذهب الامام ومن تابعه اما على مذهب الحكماء فلان المراد

بالاحتياج وعدمه في التعريفين هو الاحتياج الكامل اي ما هو بالذات دون ما هو بالواسطة

اد المطلق ينصرف اليه فاذا كان الحكم لا يحتاج في حصوله الى النظر فهو بديهي عندهم وان كان نظري تصور

احد الطرفين او تصور الطرفين احتياجا اليه واما على مذهب الامام ومن تابعه فلان مثل هذا التصديق

نظري عنده يرد عليه ايضا لانه في كنه بداهة التصديق على بداهة تصور الطرفين ذكره قدس سره في حاشية

شرح المطالع والاولى ان يقال التصديق البديهي آه في ذكر الاولى دون الصواب مع انه لم يجب

عن النظر المذكور اشعار بان النظر المذكور يمكن دفعه وقد ذكرناه لكن الاولى ان يكون بالنظر الى مذهب

الحكماء دون مذهب الامام ومن تابعه بل لا يصح ذلك فان قيل الاقتصار في التعبير على تعريف البديهي والاتحاد

تعريف النظري بالنسبة اليه سهو اذ يلزم تداخل القسمين اذ التصديق البديهي ح هو الذي لا يحتاج في

حصول الحكم الى نظر ولا ينافيه الاحتياج الى النظر في تصور الطرفين فيصدق التصديق النظري على مثل

هذا التصديق قلنا انه لم يقصد الاقتصار على ذكر من النظر والتعبير على البديهي بل مراده انه في

التعريفين فنظري لا وفي تعريفهما لكن ذكر النظر والتعبير في احدهما واحال الآخر على المقايسة لظهور

انهما متنافيان فيعلم ذلك منه الذي لا يتوقف جزم العقل بالنسبة اراد بالجزم الحكم المتناول للعلم والا

عتقاد والظن لا ما هو المتبادر منه وهو ظ بعد تصورهما لا بد في التصديق من تصور النسبة الحكمية

فالاقتصار على ذكر الطرفين اما بناء على احالة النسبة الحكمية على المقايسة واما على دعوى ان تصور النسبة

لا يكون كسبيا اصلا بل هي بديهية البتة وذلك ليس ببعيد لانا نجد من انفسنا في كل شيئين نتصورهما امكن

منه تصور انتساب احدهما بالآخر من غير احتياج في ذلك الى النظر بل الاحتياج اليه انما هو في الحكم لكن كلام

السيد قدس سره في حاشيته لشرح الشمسية يدل على انها قد يكون كسبية عند تصور الطرفين طرفيه

قال السيد قدس سره في حاشيته لشرح الشمسية لا بد في الجزم من تصور النسبة قطعا فاما ان يقال المراد

ان تصور اللازم مع تصور ملزومه وتصور النسبة بينهما كاف في الجزم واما ان يقال تصورهما يقتضي

تصور النسبة والجزم معا هذا كلامه وهذا الثاني اخص من الاول جعل التصديق في التقسيم تعقل

الشيء مع الحكم عليه باحدهما وقد نقل اتحاد الشرط والجزاء بناء على ان كلا من المعطوف والمعطوف عليه شرط

على حدة والمعطوف والمعطوف عليه المذكور انه في حينئذ الجزاء آن لهما على الترتيب لظهور ان الترتيب انما هو

النظري على ما بني عليه النظر المذكور وهو الذي يحتاج في حصوله الى النظر في الجملة والتصديق

على هذا الوجه ولا مدخل لشيء من الشرطين في ترتيب الاجزاء على غير هذا الوجه والجواب ان المراد بقوله ان المقصـ
جعل التصديق في التقسيم هو انه جعله كذلك في الواقع وفي اعتقاده بما ذكره في حيز الجزاء هو انه جعل في عبارة الكتاب
كذلك فيصح جعل الاول سببا للثاني   لانه لو لم يكن كذلك لكانت التصورات والتصديقات بالسرها ضرورية او
مكتسبة هذا مبني على ان المدعى اثبات اربعة موجبات جزئية بابطال نقايضها اثنتان في جانب التصور
واثنتان في جانب التصديق ورفع كل من تينك الجزئيتين يستلزم نظرية الكل او بداهته في ذلك الجانب توضيح
ذلك انه لو لم يكن بعض من التصور ضروريا والبعض الآخر نظريا لدار او تسلسل وكذا لو لم يكن بعض
من التصديق ضروريا والبعض الآخر نظريا بالجمع بينهما لاشتراكهما في الدليل وايضا منع الملازمة مبني على امتناع
اكتساب كل من التصورات والتصديقات من الآخر لما تقرر عندهم ذلك وان لم يقيموا عليه برهان   لما فقدنا
شيئا منهما اي يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر انما فسر عدم العقل بما ذكر حمله على الكامل منه كان ما يحصل بغير
النظر لم يكن مفقودا لئلا يشكل بما لا يحصل الا بتجربة او احساس او حدس او غير ذلك من الامور التي قد يتوقف
حصول الضروري عليه اذ البداهة لا يستلزم الحصول   اما في موضوعات اطلاق الموضوعات على مبادي
الفكر اما لكونها متعلق العلوم التي لها مدخل في الكسب والاكتساب   لامتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى
جعله دليلا لامتناع حصول ما لا يتناهى في العقل مصادرة لانه عينه فان قيد الحصول بغير الاحاطة فهو يستلزم
فيما نحن فيه كون غير المتناهي متناهيا اذ المحاط لا يكون الا كذلك ضرورة فالاستحالة فيها ظاهرة بخلاف حصول
ما لا يتناهى في العقل فانه لا استحالة فيها الا باعتبار استلزامه للاحاطة المستلزمة للاستحالة المذكورة
فلا مصادرة قلت ما ذكرت مغالطة لان الاحاطة بالمعنى الذي ذكرت انما هي احاطة الجسم ما يتبعه من النهايات
بجسم آخر فان المحاط اذا امتناه لا محالة بخلاف احاطة الذهن بالمعلومات فانه لا حاصل لها الا كون الحاصل
موجودا فيلزم ما ذكرنا من المصادرة وكيف لا ولو كان المحاط بهذه الاحاطة ليس الا متناهيا ضرورة
فكيف يمنع فيما بعد بطلان هذه الاحاطة اذا كانت على سبيل التعاقب   انما يلزم الدور او التسلسل
لو توقف تصور الشيء المكتسبة بحقيقته على تصور حقيقته معرفة وهو ممنوع هذا منع لما تقرر عندهم من ان معرفة
حقيقة الشيء المكتسبة انما هو بالحد التام وهو بمعرفة الاجزاء بحقيقتها اعني الجنس والفصل القريب

12 وان الرسم لا يفيد معرفة حقيقة الشيء بل يفيد تميزه عما عداه كما لا يخفى ان بنا في ذلك بناء على احتمال ان
ينتقل الذهن من خاصة الشيء الى حقيقته الى ان ينتهي بالدليل امتناعه ومع ذلك يرد عليه ما قاله السيد قدس سره
وهو قوله الاحد في بطائل لان ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه كان الدور او التسلسل لازما وان كان متصورا
بوجه ما لزم التسلسل في تصورات تلك الوجوه هذا كلامه   وان كان المراد تصور الشيء بوجه ما فاختار
ان الكل ضروري قوله لو كان الكل ضروريا لما فقدنا شيئا منهما وهو باطل قلنا لا نسلم بطلانه انما المفقود لنا
تصور الشيء بحقيقته اما التصور بوجه ما فلا نعلم مما تقرر ان هذا الجواب منع لبطلان التالي وقوله اذ كل
شيء يتوجه اليه العقل سند للمنع اخص منه لا دليل على ضرورية الكل بوجه ليرد عليه المنع بناء على انه لا يدل
الا على ان للكل شيء وجه ضروري اما على ان تصور وجوه جميع الاشياء بديهي فلا فتح ابطاله بالدليل لا يجدي
نفعا في دفع المنع غايته انه لا يصلح للسندية اما منعه فلا فان قلت ما وجه صحة هذا السند قلت
جميع وجوه الاشياء من حيث هي وجوه وآلة للملاحظة لا يحتاج الى النظر وانما المحتاج الى النظر ما هو ملحوظ
بالذات فان قلت ما كان نظريا من وجوه الاشياء اذا كان ملحوظا بالذات لا يمكن ان يجعل آلة الملاحظة
شيء ما لم يحصل بالنظر اولا فكيف يكون ضروريا قلت ذلك مسلم لكن ذلك الاحتياج ليس من حيث هو وجه لشيء
وآلة الملاحظة بل من حيث انه ملحوظ في نفسه فيحمل بقرينة سياق الكلام قوله اذ كل شيء يتوجه اليه العقل
لا بالذات بل على وجه يكون آلة للملاحظة وقوله فهو متصور بوجه ما على انه متصور بعد بداهته   فان
قيل نفي بالتصور اعم من ان يكون بحقيقته او بوجه ما الظاهر انه اراد احد المجموعين لا على التعيين
على ما يدل جوابه لا ما يتبادر من ظاهره لانه الجواب الحق الذي اختاره   او نفي معا مختلطا بان
يكون البعض بوجه ما والبعض بالحقيقة اي نفي لجميع التصورات التي هي تالي الشرطية التي ندعي بطلان
ضرورية وكسبية ليلزم كون البعض منها ضروريا والبعض الآخر نظريا بالجميع الذي بعض من التصور
بوجه ما وبعض من التصور بالحقيقة لا بحيث لا يبقى منهما شيء اصلا بل مع تجويز ان يبقى منهما شيء وح
يجاب بالجواب المذكور وكذا يمكن الجواب باختيار نظريته لكن للعقلاء ان يقول حينئذ ان البعض الحاصل
من ذلك لو كان مغايرا لما اختير في التصورية والنظرية فثبت المدعي وان كان هو ايضا كذلك لزم

ما ذكرنا من لزوم ان لا يكون شيء منهما مفقودا على الوجه الذي ذكر على تقدير انحصار الضرورة ومن لزوم الدور
او التسلسل على التقدير المذكور ولكن انت خبير بان كلامه هذا واعترض عليه ايضا بانه على تقدير ان يكون الكل
مكتسبا يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا التقسيم كسبية هذه الشبهة يمكن ان تجعل مناقضة وهي منع مقدمة
معينة من مقدمات الدليل او منع كل منهما وبين توجيه المنع ههنا بان هذه القضايا على تقدير نظرية الكل
كسبية فيمكن تطرق المنع فهو الاستدلال بداهة مقدمة منها فلا يكاد يتوجه لانه منع لما لم يدعه الخصم وان منع
صدقها او معلومية صدقها فان منع الصدق او المعلومية في نفس الامر فلا يمكن للمعلل التفصي عنه بل الحق
لازم لانه لم يتعين بعد مقدمة معلومة لم يتوقف على نظر وان منع صدقها او معلوميتها على التقدير فيجاب
بالجواب المذكور اولا وان تجعل نقضا وهو منع مقدمة لا بعينها من مقدمات الدليل وهو ان يقال ليس
دليلك صحيحا بجميع مقدماته لاستلزامه محالا او لتخلف المدلول عنه في صورة كذا ولا بد ان يعين
ذلك بالدليل فيصير حينئذ مستدلا والمعلل سائلا فله ان يمنع اي مقدمة من مقدمات دليله ما يقبل
المنع وتوجيه النقض ههنا من قبيل الاول وهو استلزام دليله محالا بيانه انه لو صح دليلك بجميع
مقدماته يلزم الدور او التسلسل لان القضايا المذكورة فيه نظرية على هذا التقدير فيستند كل منها الى غيرها
فيلزم الدور او التسلسل فيجاب بمنع لزوم الدور او التسلسل فان احتياج النظري على هذا التقدير الى
النظر مم او يقال ان هذه القضايا مكتسبة على التقدير فيتوقف الاحتجاج بها على ان لا يكون كسبية
على التقدير لانها على تقدير كسبيتها عليه يلزم الدور او التسلسل فيجاب بمنع توقف الاحتجاج بها على
عدم كسبيتها عليه لان الاحتجاج بها لا يتوقف الا على صدقها ومعلومية صدقها في نفس الامر
وهي لا تنافي كسبيتها عليه فلو كان انها على تقدير كسبيتها عليه يلزم الدور او التسلسل لان الكسبي على التقدير انما
لا يحتاج الى كسب انما المحتاج اليه الكسبي في نفس الامر وهذا هو الجواب المذكور في الشرح ثانيا لا استلزام
خلاف ما في نفس الامر وهو عدم معلومية هذه القضايا واذا كان اللازم الذي هو عدم معلوميتها
منتفيا يلزم انتفاء الملزوم وهو كسبية الجميع قلنا لا نم انه يلزم خلاف ما في نفس الامر اذ يمكن
دفع هذا المنع بان معلوميتها مقتضى الواقع بلا مانع منها والا لم يكن معلومية في ذا واقعة على

لا يخفى ان هذه الشق هو الذي يجاب عنه به وهو الصحيح هو

التقادير التي لم يكن مانع منها لوجود نقيضها مع ارتفاع ما يمنع منها عليها فكلا تقدير فرضت انها لم يكن معلومة
عليه لمانع منها فيكون عدم معلوميتها لازما لهذا التقدير واجيب بان هذه القضايا معلومة اه لما ارتقي الجواب
وزعم عدم تماميته اجاب بهذا الجواب وقد علمت انه تام ايضا لما ذكرنا ويمكن دفع الاعتراض بوجه
آخر ظاهر الكلام مشعر بان هذا دفع لما يدفع بالجواب الاول وليس كذلك بل الاول جواب عن المناقضة وهذا
عن النقض والعبارة المذكورة في تقرير الشبهة المذكورة صالحة لان تحمل على كل منهما في الحقيقة ليست شبهة واحدة
بل شبهتين لهما مبدأ واحد وهو تقدير نظرية الكل فجعلهما كانهما شبهة واحدة واجاب عنهما بجوابين
كل على احتمال لا على كونها غير مكتسبة على التقدير فانا نقول لو كانت مكتسبة على التقدير يلزم الدور والتسلسل
لا استنادا ذلك الى آخر عليه قلنا لا نم احتياجه الى كاسب حينئذ انما يكون كذلك لو كانت كسبية في نفس الامر
فلزومهما مسلم وامتناعهما مم لم لا يجوز ان يتبين امتناعهما بان التصورات والتصديقات لو كانت باسرها نظرية
امتنع حصول واحد منها لان النظري لا يمكن حصوله بلا نظر ولا يصح واحد مما في تلك السلسلة لان يجعل
مبدأ النظر لما لم يعلم ومعلوميته متوقفة على معلومية الجميع ومعلومية الجميع متأخرة عن النظر فلا يمكن نظر
فلا يمكن حصوله نظريا لحصول العلم المط يتوقف على حصول ما لا نهاية له من امور يمتنع حصول كل منها لحصول
حينئذ هو الاشتراك له وهذا الذي ذكرنا هو بعينه ما ذكره في اثبات الواجب قد تلقوه ذلك بالقبول فلا
ان يتاتى ذلك ايضا وانت خبير بعدم توقفه على حدوث النفس فلا يتم على تقدير قدمها ايضا في الاول في الجواب
وان اريد به احاطة الذهن بما لا يتناهى دفعة اه لا يقال هذا الترديد غير حاصر لان ثمة ثالثا وهو الاحاطة به
في زمان متناه غير الوقت فنختار ذلك لانا نقول لا نفع في اختياره لانه والشق الثاني مشتركان في كون لزومهما بحسب
المنع كاحالة على المقايسة على الشق الثاني او يقال المراد بالوقت هو الزمان المتناهي مطلقا مجازا بقرينة المقابلة
بغير المتناهي كان الزمان المتناهي وان كان غير دفعي لكنه دفعي بالنسبة الى غير المتناهي نعم لو قال بدل قوله دفعة واحدة
او في زمان متناه لا يحتاج الى اعتذار هكذا قيل وفيه بحث لانه يبقى الدفع بعد الآن خارجا فتعود القسمة الثالثة
وان كان متصورا عقلا لكنه ممتنع بناء على ان ما يتوقف عليه الشيء اذا كان وجوديا خارجا عنه يكون متقدما
متقدما في الآن على والشرط والمعد الا ان لا يجب اجتماعه معه مع الموقوف والمعدات يمتنع اجتماعها

مطلق فالموقوف عليه الوجود في الخارج اذا كان غير متناه فمحض فيما يجب حصوله مع الموقوف دفعة وفيما يكون حصوله في ازمنة

غير متناهية فلذلك لا يعتبر القسم الثالث   معدات لاحقة الخ (بانها) معدات قول مجاز تزفانه المعدات الخ محالة

مع الحركات الفكرية الواقعة فيها ولم يقل انه يجب بقاء الاسباب المعدة مع السبب ولم يقل يمتنع اجتماعها معه

مع ان المعد كذلك اولا انه لا احتياج في الجواب الا الى نفي ما ادعى الخصم فان الخصم يدعي اللزوم فالجواب هو منع

اللزوم اما بيان امتناع الاجتماع فهو نفي الاخص مما يقول الخصم وذلك غير محتاج اليه واما قلنا ان المعد

يمتنع اجتماعه مع ما هو معد له لان المعد هو الذي يوجب الاستعداد للشيء وما يكون الشيء معه بالقوة القريبة

او البعيدة والعلوم التي هي مبادي النظريات فهو يجتمع مع ما هي مبادي له فلا يكون معدات حقيقية   لا يقال

يجب امتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى بطريق آخر فان قيل انه يبين ذلك اصلا فكيف يقول يبين بطريق آخر

قلت ادعى المص انه لا يتناهى الشيء الذي يلزم من تقدير كسبية الكل ويدل بسند له عليه مطلقا في اي مادة

كان وحاصل الاعتراض الذي ذكره هنا ان لا تناهي الشيء في الامور المتعاقبة مم والدليل الذي ذكره للكل

لا يستقيم فاجاب بانا نبين انه لا يتناهى بطريق آخر اي غير الطريق الذي يبين به مطلقا والاعتراض الوارد ثمة لا يرد

ههنا   يتوقف البيان على بطلان التناسخ لان الاحتياج ههنا الى بطلان التناسخ لتوقف بيان

حدوث النفس عليه بيان ذلك على ما قال ارسطو ومن تابعه ان النفس لو كانت قديمة فاما ان يكون قبل

التعلق بالبدن متعددة متمايزة اولا فان كانت متمايزة بذواتها فكل نفس نوع منحصر في فرد لان تمايز المثلين

انما هو بالعوارض والقوابل وهو ظاهر البطلان وان كانت متمايزة لا بذواتها كانت بالقوابل وما يكتنفه

وهو البدن فيكون قبل هذا ان متعلقة ببدن آخر فيلزم التناسخ وهو ظاهر باطل والا لزم تذكرها لاحوالها

في البدن الآخر وان لم تكن متمايزة معنى تعلقها بالبدن ان يبعث كما كانت نفس زيد بعينها لعمرو فيلزم اشتراكهما

في صفات النفس من العلم والقدرة واللذة والالم وهو ظاهر البطلان وان لم يبق كما كانت لزم التجزي والا

نقسام ولا يتصور الا فيما له حجم ومقدار واما في المجردات فلا والنفس مجردة لا مادية على ما بين في موضعه وايضا فتلك

عدمت تلك الهوية القديمة الواحدة وحدثت هويتان اخريان ويلزم المط   لما ذكر ان البديهي هو الذي

لا يحتاج الى فكر ونظر احتاج الى تعريف النظر قال السيد الشريف قدس سره ظاهر عبارته توهم ان الباعث

الى تعريفهما انما هو بيان البديهي دون الكسبي مع ان الباعث انما هو تعريفهما كليهما والذي على تلك العبارة

ما في شرح المطالع من تعريف النظر بعد حد البديهي فظن الشارح انه فعل ذلك لاقتضاء البديهي تعريفه 14

دون الكسبي وليس كذلك بل عرف البديهي واخذ في تعريفه النظر ناسب اما يعقبه تعريف النظر وبيان

حقيقته بخلاف المص فانه عرف البديهي والكسبي ثم عرف بعدهما النظر فالاولى ان يقال في الشرح لما

لما ذكر ان البديهي والكسبي كذا احتاج آه هذا الكلام وقوله ما في شرح المطالع الظاهر ان لفظ شرح وقع

سهوا من طغيان القلم انما المقصود ما في المطالع لان فيه كذلك دون الشرح المشهور للعلامة الرازي المتبادر

من اطلاقه او يقال المراد ان الشارح لما توهم ذلك من عبارة المطالع فان في شرحه مثل ما ذكر هنا فتوكرها كذلك

لا يستقر اذ ذلك في خياله وهذا اقرب وقوله فظن الشارح آه فيه بحث لاحتمال ان يكون الحامل له على هذه العبارة

ان المص لما قدم تعريف البديهي على تعريف النظري اخذ عدم الاحتياج الى النظر في تعريف البديهي احتاج في ذلك

الى تعريف النظر بخلاف النظري فانه يمكن تعريفه بما ليس بديهي لا انهما متقابلان وح الاحتياج في تعريف النظري

انما هو بواسطة احتياج البديهي اليه ولو قدم تعريف النظري ينعكس الامر فلذلك قال الشارح بان سبب الاحتياج

الى تعريف النظر اخذ النظر في تعريف البديهي دون تعريفهما نعم اذا اخذ النظر في تعريفهما ولم يلاحظ ما ذكرنا

يكون سبب الاحتياج الى تعريفه هو الاخذ فيهما كليهما ومع هذا لا باس في الاكتفاء بذكر سبب واحد للشيء اذا

كان له سبب الاحتياج كثيرة ولا يلزم من عدم ذكر الباقي عدم سببيته ولا القول بعدم سببيته وكيف يظن في

الشارح مثل ذلك   بالقوة التي آلتها مقدم الدودة آه اطلق الآلة على محل الشيء بمجاز التشبيه بها فاستعار

اسمها لها له قال السيد الشريف قدس سره في شرح المواقف الدماغ منقسم الى بطون ثلثة اعظمها الاول

ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ فيما بينهما من مدور على شكل الدودة وقال المحل المتخيلة هو الدودة الحاصلة

في وسط الدماغ الموضوعة بين البطنين ليأخذ من هذا المحسوسات التي في احد جانبيها ومن هذه الحافظة

المعاني الجزئية التي في الجانب الآخر فيتصرف والتنصيف في الاول والآخر في البطنين من الصور والمعاني المشهور

في الكتب المعول عليها ان المتخيلة في مقدمة الدودة والوهمية في مؤخرها والحافظة في مقدم البطن

الاخير والمبنية في مؤخره شيء انتهى كلامه   وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف ومع الانتقال من كيف الى كيف

آخر من نوعه على سبيل التدريج بان يكون حال في كل آن بعوض ما كان في الحالة في آن قبله بحيث ان يبدو وكون تلك الانتقا
لات الواقعة بين تلك العلوم حركة حقيقية بحث لان النفس في زمان ملاحظتها لمعلوم لم تكن متحركة في تلك الكيفية
واذا انتقلت الى ملاحظة معلوم آخر لا بد ان يكون انتقالها اليه دفعة لا تدريجا فلا يكون حركة واما قلنا ان ذلك
الانتقال ليس تدريجيا لانه لو كان تدريجيا يكون هناك كيفيات علمية يكون الحركة فيها وكذا الكلام فيما بين تلك الكيفيات
مع ان المفروض هو الانتقال من معلوم الى معلوم لا يكون بينهما معلوم فلا حركة بينهما لعدم ما فيه الحركة ويكون
للنفس فيما بين المبدء او والمنتهى انتقالات دفعية وسكنات فيما بينها وهذا ليس حركة حقيقية ولو قيل
المراد انه حركة مجازا فلا نزاع لكنه الظاهر من كلامهم فيه انها حركة في الكيف حقيقة ويرجع منها الى الاول
لم يرد بالترتيب هنا الترتيب بالفعل بل اراد انه عرف المرتبة اللائقة بكل منها فرجع منها فرتبها بالفعل
في اثناء رجوعها وكان المصنف نظر الى تقاربهما فجمع بينهما اذ لا بد في تحصيل النظري من كليهما اعني الحركة
والملاحظة وان كانت الحركة مستلزمة للملاحظة واما جعل التعريف المذكور تعريفا للنظر فهو بالنظر الى
الترادف من غير ان يضم اليهما الرجوع منها اليه اي الرجوع منها اليه لا يكون مأخوذا في مفهومه وان
كان المقصود من هذه الحركة ذلك ولما كان العلوم الكسبية متوقفة على الفكر بالمعنى الثاني والترتيب
على الوجه الخاص لازم تبين له رسم المصنف به فيه بحث لان الترتيب المذكور لازم له في الوجود غير محمول
عليه ليمكن تعريفه به وكذا الكلام في قوله ليكون التعريف مختصا بالفكر بالمعنى الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان مراده انه
يمكن ان يؤخذ ما يحمل عليه ويعرف به مثل ان يقال ذو ترتيب كذا او كيف وقد صرح بانه تعريف له بالعلل الاربع
وصرح بان التعريف بالعلل الاربع انما هو باعتبار اخذ محمولات منها لانها مباينة لا تصلح للتعريف اذ لا بد ان يكون
المعرف محمولا على المعرف لا يقال لم لم يجعل الترتيب بالمعنى المصدري اللغوي اي ضم شيء الى شيء على الوجه اللائق ليكون
حاصلا هنا ضم بعض المعلومات الى بعض على الوجه اللائق اي ملاحظتها كذلك ويكون حركة النفس الثانية الفكر لانا
نقول هذه هي الحركة الثانية وهي لا يسمى فكرا هذا ولكن قيل الحق انه معنى آخر للفكر اصطلح عليه المتأخرون
فاطلقوا لفظ الفكر عليه وعرفوه به بناء على ان العلوم الكسبية تترتب عليه وجودا وعدما قال السيد
الشريف قدس سره في حاشية شرح المطالع الاتفاق واقع على ان الفكر فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهولات

15

من ضم العلوم ما قصدوا اشتراكه ليكون الحركتان والبسيطة في حصول المط كذا كون الترتيب الذي
هو لازم للثانية فذهب المحققون الى ان الفعل المتوسط هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل
من المعلوم الى المجهول (وتوصلا اختيارا بالمضاعفة فيه مدخل تام فهو الفكر والمتأخرون الى انه
الترتيب المذكور ولما ذكرنا النزاع انما هو في اطلاق لفظ الفكر لا بحسب المعنى هذا حاصل كلامه وفيه
اشكال وهو ان اللازم للثانية الحركتين هو الحاصل بالمصدر وهو المعنى الذي تم بالمرتب لا المعنى المصدري
القائم بالفاعل المرتب والحاصل بالمصدر ليس فعلا حقيقة بل هو اثر الفعل والحركتان فعلان حقيقة
فان اريد بالفعل حقيقة يشكل بالترتيب وان اريد به مجاز اشكل بالحركتين اللهم الا ان يحمل على عموم
المجاز وايضا يحتمل ان يكون مراد المتأخرين بالترتيب المذكور هو نفس الانتقال الثاني الذي هو فعل
اختياري للنفس بل الاظهر ذلك فلا يكون لازما للثانية بل نفسه في المرتبة العقلية اي يمكن من
العقل ان يشير الى كل منهما اين هو عن صاحبه سواء كان مع ذلك محسوسا ايضا اولا فهو اخص
من التأليف مطلقا اذ لم يعتبر فيه هذه النسبة اي بحسب المفهوم لان العقل اذا لاحظ المطلق يجوز
تحققه بدون المقيد من غير عكس اما بحسب الصدق فقيل هما متساويان اذ لا يمكن تأليف من الاشياء
لا يمكن للعقل ان يشير الى كل منها اين هو عن صاحبه فيكون ترتيبا ايضا لتحقق النسبة بالتقدم و
التأخر فيه ايضا وقيل هو اعم بحسب الصدق ايضا لامكان التأليف من الاشياء لا يمكن للعقل الاشارة
الى كل منها اين هو عن صاحبه كما اذا لاحظ مفهومات اعتبارية دفعة على هيئة وحدانية على وجه
يؤدي هذا ظاهر في كون التعريف تعريفا للنظر الصحيح بحسب الصورة لا المطلق النظر المنقسم الى الصحيح
والفاسد لا يقال لم لا يجوز ان يحمل قوله على وجه يؤدي على ما يؤدي في الجملة لان ان يكون بحيث يلزم
التأدي لانا نقول حينئذ يصدق على الترتيب الذي في النظر الفاسد بحسب الصورة المتأدي في الجملة اذ
لا تأدي فيه اصلا واذا اختص التعريف بالنظر الصحيح بحسب الصورة لم يكن مناسبا لما بعد
من بيان احكام النظر الصحيح والفاسد وان قلنا انه ظ فيه بجواز ان يصرف عن ظاهره ويحمل
قوله على وجه يؤدي على ان الغرض منه ذكر فيشمل و مطلق النظر اما عموم للنظر الصحيح والفاسد

لا يخفى بطلان هذا لان الاثر والمصدر لا يوجدان الا معا كما لا يخفى

فيه بحث لانه قد صرح في التلويح بان لفظ الفعل والمصادر كالقيام ونحوه يطلق على المصدر والحاصل به ربكاني

من حيث الصورة فلما ذكرنا واما تناوله للنظر الصحيح والفاسد من حيث المادة فلعموم العلم المأخوذ
فيبحث يقينا او اليقين والظن والجهل لترتيب امور معلومة خاص مأخوذة اه ظاهره
يشعر بان الترتيب خاصة محمولة على الفكر بالمعنى المذكور مأخوذة من تلك العلل لكنه لا يحمل عليه
الا بما ذكرنا واحدة منها وهي المادية المراد بالمادة والصورة ما يكون بمنزلتهما على سبيل
التشبيه والى ذلك لانهما من خواص الاجسام فانه لما كان الفكر يحصل مع تلك الامور با
لقوة ويحصل مع الترتيب بالفعل كانا بمنزلتهما واما القوة العاقلة فهي فاعل الترتيب حقيقة
وكذا التادي المذكور غاية للترتيب حقيقة والاخريان بالالتزام اي العلة الصورية و
الفاعلية بذكرنا لالتزام اما الفاعلية فقط واما الصورية فلان المدلول المطابقي للترتيب
هو المعنى المصدري واما اطلاقه على الحاصل بالمصدر فمجاز وما هو بمنزلة الصورة للفكر هو
الهيئة الحاصلة لتلك الامور باعتبار تقديم بعض وتأخير بعض آخر لكنه يستلزمه لمناسب
الوضع الطبع دليل لدلالة الدليل المذكور والقول الشارح بالنسبة الى الحجة كذلك
اي مقدم عليه بالطبع وهذا اعادة لما ذكر تعليلا لتقديم المصنف القول الشارح على الحجة المثبتة
بالدليل اعني قوله لان القول الشارح من قبيل التصور اي ان افراد القول الشارح من المعرفات
الخاصة للاشياء من قبيل التصور اي العلم بها تصور وافراد من الدلائل الخاصة الموردة
على الاشياء من قبيل التصديق اي العلم بها تصديق والتصور مقدم على التصديق في الجملة و
اذا كان كذلك ناسب ان يجعل المباحث المتعلقة بالقول الشارح مقدما على المباحث المتعلقة با
لحجة لان المباحث الاولى مقدم بالطبع على المباحث الثانية لان كليهما من قبيل التصديقات
وقد يقال المباحث الثانية يتوقف على المباحث الاولى لاحتياجها في مباديها التصورية الى
القول الشارح اعني حدود موضوعات المسائل ومحمولاتها واما الحدود المذكورة في
اثناء مباحث القول الشارح فانما يذكرها هنا للاضطرار ونأخذها المتعلم بحسب الظن العلم هنا كح
فان عورض ذلك بان مباحث القول الشارح لما كانت مسائل مطلوبة بالبرهان كان متوقفة

متوقفة على مباحث الحجة ويقال في الاستدلال على مباحث الحجة ما قيل في التعريفات المذكورة
16 والقول الشارح اجيب بان الدلائل المذكورة فيها مما يحكم العقل بصحتها لوقوعها على الهيئات
الجزئية للشكل الاول او القياسات الاستثنائية فلا حاجة في الاستدلال بها على تلك المباحث
الى مباحث الحجة بخلاف الحدود المذكورة ضرورة امتناع الحكم عند الجهل باحد هذه الامور
هذا مناسب لمذهب الحكماء واما على مذهب من قال التركيب التصديق فالاظهر ان يقال التقدم الاجزاء
على الكل بالطبع الاول في شرائط المعرف انما عنون المبحث الاول بشرائط المعرف مع
انه ذكر تعريفه وما يوجب توضيحه ايضا لان التعريف من المبادي وبيان الشرائط من صح
المسائل والمقصود من وضع الفصل هو المسائل فعنونه بالمقصود الاصلي لكن على هذا
يلزم ان قوله المراد ما يكون معرفته بطريق النظر مستلزما لمعرفته فلا يرد عليه قال
السيد رحمه الله في حاشية شرح الشمسية اي ما يكون تصوره بطريق النظر موصلا الى تصور الشيء او
امتيازه وهذا القيد بفهم اعتباره مما تقدم من ان الموصل بالنظر الى التصور يسمى قولا شارحا
وكيف لا يكون معتبرا والمقصود من الفن بيان طرق اكتساب التصورات والتصديقات ومع
هذا القيد لا نقض بان تصور المعرف يستلزم تصور معرفه فينتقض حد المعرف ولا بان تصور
الماهيات يستلزم لوازمها البينة المعتبرة في دلالة الالتزام اذ ليس شيء من هذين الا
يستلزامهن بطريق النظر والاكتساب هذا الكلام وقال علامة الرازي في شرح المطالع قيل ذكر
ايضا واما قيل من ان التعريف يتناول الدليل الا ان يخص المعرفة بالتصور لكن المصنف استعملها
بمعنى العلم اي في قوله لان النظر انما يكتسب من معلوم اخرى مدفوع بان استعمال المعرفة في
التصور شايع والمقام يساعده فلا يضره استعمالها بمعنى اعم في موضع اخر اللهم الا ان يراد
بالاستلزام استلزام المسبب يرد على هذا ما يورد على من صرح بهذا من عدم الاطراد
عند من لا يجوز التعريف بالمفرد ويمكن ان يدفع هذا ايضا بتخصيص الشيء بان يكون بطريق النظر بمعونة المقام
قوله لا العكس اي استلزام المسبب الاولى ان يقال الا الاعم لان الوهم لا يذهب الى قبيل الظاهر الحمل على الاعم فالمناسب

نفي العموم وكذا الوجه قوله اذ العكس على انه لا بحث بهنا والعكس فقط لان الاستلزام اعم منهما فني الاعم الاولى
فانه يصدق على الخاصة اللازمة البينة البسيطة قيدها باللازمة لتخصل المساوات وبالبينة لتحصل
الاستلزام في العلم ايضا في جانب الخاصة ولم يرد بها المعنى المشهور اى الذى يلزم من تصور الملزوم تصوره
وبالبسيطة لان الاشكال فيها دون المركبة ووجه التقييد بقوله الى يكون معرفتها الخ فان قيل هذا النوع عن
التقييد بالبينة قلت بهو ليس بصدد الاختصار فيلزم ذكره فان ذكر الاول لما لم يكن كافيا ذكر الثاني
في تمام التحرير والتصور بوجه ما مدخل في التصور قال السيد الشريف قدس سره هذا الكلام
يقتضي اعتبار العرض العام في الحد التام فيما اذا تصور المطلوب بامر عرضي ثم حصل ذاتياته باسرها
وعرفه بها فذلك التصور له مدخل في التصور المطلوب بل هو جزء من معرفة الذى هو الحد التام مع ان الظاهر
ان التصور السابق على الطلب له مدخل بالذات في الطلب وفي المطلوب بالواسطة وليس جزءا
بذلك الاعتبار بما يطلب له معرفا كان او دليلا ولا يعتبر فيهما الترتيب بينه وبين غيره انتهى كلامه
فقوله هذا الكلام يقتضي اعتبار العرض العام في الحد التام الخ يمنع ويمكن دفعه بمنع كون ذلك
التعريف حدا تاما بل هو رسم اكمل من الحد التام فان قيل يلزم على هذا ان يكون حدا تاما فيما
لما ذكره بعده من ان المميز اذا كان داخلا في المركب من الداخل والخارج يكون حدا تاما فصار
قلت هو هناك بصدد تقرير كلام الغير ولا يلزم منه ان يكون ذلك مذهبه وقوله الظاهر
ان التصور السابق الى اخره لا ينبغي ان يفهم منه انه رد لكلام الشارح بناء على انه ادعى ان
لذلك التصور مدخلا بالذات في التصور المطلوب في جميع الصور وليس كذلك وانا قلنا انه ليس ردا
له لان كلام الشارح لا يدل على انه كذلك في جميع الصور بل فيما وجد بعد الطلب ما يفيد المطلوب
مع ذلك الوجه السابق وليس مراده انه لا مدخل له بالذات في تصور المطلوب في شيء من الصور
ليرد عليه المنع مستندا بانه ربما وجد المطلوب في اثناء الطلب فهو ما هاهنا لان يطلب به فاعرض
عن الاول ويطلب به الى ان يحصل المطلوب وبانه قد يكون ذلك الوجه السابق على الطلب ذاتيا له ويطلبه
لكنه فان وجد جميع الاجزاء لا بد ضمه الى الباقي ليكون حدا تاما ما قوله بذلك الاعتبار يدل على ما ذكرنا

نافيكون تحقيقا للكلام قوله ولا يعتبر فيهما اى الضمير راجع الى المعرف والدليل وهو عطف تفسير
لقوله وليس جزءا اذ هو المعنى بالجزء به فدعوى الاستلزام كما مدفوع لو احتاج المعرف 66
الى المعرف لاحتاج المعرف الى المعرف وتسلسل قال السيد الشريف قدس سره اى لو احتاج مفهوم
المعرف الى معرف لاحتاج مفهوم معرف المعرف الى معرف لانه جزؤه انتهى كلامه اراد بمفهوم
معرف المعرف ذاته الملحوظ بوصف المعرفية للمعرف المطلق كما يدل عليه كلامه في الحاشية الاخرى كما سنذكرها
فليس معنى كلام السائل انه لو كان مفهوم المعرف مطلقا محتاجا الى المعرف لتوقف على معرفة مفهوم هو معرف
له مع معرفة وصف كونه معرفا له حتى يحتاج معرفه ايضا الى معرف كذلك ويتسلسل لان الجواب المذكور لا يكون
جوابا له بل جوابه منع توقفه على معرفة مفهوم هو معرف له مع وصف كونه معرفا له بل لا يتوقف الا على معرفة
ذلك الموصوف الواقع يكون معرفا له اما توقفه على معرفة كونه موصوفا به فلا ولا يكون تسلسل الا يمكن
دفعه بل معناه انه لو كان مفهوم المعرف مطلقا محتاجا الى المعرف لاحتاج معرف المعرف مع وصف كونه معرفا للمعرف
الى المعرف وهكذا الى غير النهاية فاذا عرف مفهوم المعرف بقولنا قول يفيد تصوره تصور الشيء فاذا اريد ان يعرف
معرف المعرف بقولنا هو قول يفيد تصوره تصور معرف المعرف ثم اذا عرف هذا المعرف بقولنا قول يفيد تصوره
تصور معرف معرف المعرف ثم اذا عرف هذا المعرف بقولنا قول يفيد تصوره تصور معرف معرف المعرف وهكذا
الى غير النهاية وغنا عن سائر المعرفات باضافته الى المعرف مطلقا قال السيد الشريف لا يقال اضافة
الشيء الى نفسه لانا نقول اعتبر مفهوم المعرف من حيث هو صفة لشيء مخصوص وآلة للملاحظة واضيف
الى مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ بالذات او مطلق فالمضاف بالحقيقة هو ذلك الشيء المخصوص والمضاف
اليه هو مفهوم المعرف فمفهوم معرف المعرف يتوقف على مفهوم المعرف على وجهين وعلى الاضافة هذا كلامه
قوله فمفهوم معرف المعرف الخ اى قول يفيد تصوره اى الملحوظ بوصف المعرفية للمعرف موقوف على مفهوم
المعرف مطلقا على وجهين احدهما ان المعرف مطلقا لما كان آلة للملاحظة صار ملحوظا تبعا وثانيهما انه لما
كان مضافا اليه وقيدا له صار ملحوظا بالذات اجيب عن الاول قال الشريف قدس سره
الحاصل ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين احدهما مفهوم المعرف وثانيهما اضافته الى المطلق

فوله يفيد اه
المعرف فاذا عرفنا المعرف بقولنا هو قول اعرفنا مفهوم المعرف وعرفنا ايضا مفهوم قولنا قول يفيد
وبينهما اضافة تعرف بمعرفتهما فيكون مفهوم معرف المعرف معلوما بالجزئية معا فلا يحتاج الى معرف آخر
وفيه نظر لان معرفة المتضايفين من حيث الذات لا يستلزم معرفة الاضافة بل نقول لا يلزم من معرفة
مفهوم المعرف معرفة مفهوم معرفه من حيث هو معرفه ولو سلم لا يلزم من كون جزئية معلومين كون
المجموع غير محتاج الى معرف وقد اشار الشارح اليهما انتهى كلامه قوله بل نقول الحق الاضراب وتدارك
الغلط بل هو شروع في كلام يغاير الاول من حيث ان المعنى في الاول على سبيل الاجمال بخلاف الثاني
فانه فيه تفصيل لهما وقوله ولو سلم اي الاستلزام معرفة مفهوم المعرف لمعرفة معرفه من حيث هو معرف
لا يلزم من كون جزئية معلومين اي على اي وجه كان كون المجموع غير محتاج الى معرف وانما ذلك اذا كان
الجزآن معلومين بالفعل ما كلاهما بالقوة او احدهما فقط كما فيما نحن فيه فانه بعد تسليم الاستلزام
المذكور يكون احدهما معلوما بالفعل والآخر بالقوة قوله وقد اشار الشارح اليهما اي الى هذين المنعين
المذكورين في قوله بل نقول آه ووجه الاشارة في كلامه انه قيد معلومية الجزئين بكونه بالقوة لكن ليس في
كلام الشارح تسليم المنع الاول بخلاف الحاشية معرف بالجزئين اي لا نعلم الا بعد ان يعلم جزئيه
وليس بمعلومين بالفعل بل بالقوة قد يتصور بمفهوم المعرف من حيث انه معرف فان مفهوم المعرف
له حيثيات متعددة من كونه امرا اعتباريا او حقيقيا ومن كونه عرضا او غير عرض الى غير ذلك فيعتبر
من حيث يعرف المعرف به لا بما مدخل له في التعريف وليس المراد انه يعتبر ذلك المفهوم اعني قوله قول
يفيد الخ مع وصف المعرفة فيجعل معرفا للمعرف بمعنى ان لمعرفة الوصف المذكور دخلا في تعريفه
اياه لانه مبهم والا يلزم التسلسل اذا قال السيد الشريف قدس سره توضيحه ان يقال ان قولنا
قول يفيد تصوره تصور الشيء له مفهوم وله صفة هي كونه معرف المعرف فان اردنا تعريف المعرف
احتجنا الى ملاحظة هذا المفهوم وكونه صالحا لان يكون معرفا للمعرف فهذا مفهوم امر
بديهي او كسبي ينتهي الى بديهي بحيث لا يكون معرفا هناك شيء اصلا واما الوصف فهو ملحوظ لا بالذات
ولا يمكن للعقل تعريفه بهذا الاعتبار نعم اذا لاحظ بالذات تعريفه بمفهوم آخر وهو معرف المعرف
المعرف

للمعرف المعرف فهنا كما ان ايضا مفهوم وصفه عارضة له هي كونه معرفا لمعرف المعرف على قياس ما سبق ولا يمكن
للعقل اعتبار هذه الاوصاف بالذات دائما فينقطع التسلسل انتهى كلامه قوله وكونه صالحا لان
يكون معرفا للمعرف اراد به ما ذكرنا في توجيه كلام الشارح لا ما يتوهم من ظاهره من انه لا بد من ملاحظة
وصف كونه معرفا للمعرف وملاحظة هذا المفهوم لما ذكرنا من انه مبهم ومن انه يلزم التسلسل المحال واما قوله
واما الوصف فهو ملحوظ لا بالذات ليس المراد انه ملحوظ به في الجملة ولو تبعا لا التفاته بل المراد انه متصف
بالفعل وباعتبار كل ذاته مسا وبالمعرف اه هذا صريح فيما ذكرناه من ان مفهوم قوله يفيد باعتبار
ذاته معرف له ولا دخل للوصف فيه قوله باعتبار عارض قال السيد الشريف قدس سره فان مفهوم قولنا
قول يفيد الخ من حيث هو هو مساو لمفهوم المعرف واذا اعتبر معه كون معرف المعرف صار اخص منه لانه
ولا الشيء اه في ذلك انتهى كلامه يجب ان يكون المعرف اجلى من المعرف قال السيد الشريف قدس سره
بالنسبة الى السامع وانما قلنا هذا لان الشيء قد يكون اجلى بالنسبة الى قوم بحسب علمهم وصنعتهم
ولا يكون كذلك بالنسبة الى الآخرين كقولهم في تعريف الجسم انه جوهر مركب من الهيولى والصورة فان
المعرف اجلى عند الحكيم واخفى عند غيره هذا كلامه والاحتراز عن كل خلل هو فرع وجوب وانما هو بالنسبة
الى السامع اما من عرف الشيء لنفسه فلا يحصل معرفة الشيء الا من حده او رسم حقيقة فلا حاصل
لان يقال انك لا تحصل الشيء من نفسه واخفى الى غير ذلك اذ لا يمكن له ذلك حتى يتعرض له بالاحتراز عنه ولو امكن
له ذلك فلم يحترز عنه يكون ما جعله معرفا له اذا علم علم المعرف واذا جهل جهل المعرف ولما كان وجوب
كون المعرف سابقا على المعرف مستلزما لكونه اجلى فرع عليه وجوب الاحتراز عن التعريف بالمساوي
في الجلاء والخفاء سواء كان بينهما ارتباط وعلاقة بحيث يستلزم العلم باحدهما العلم بالآخر والجهل
الجهل كالمتالين المذكورين في المتن ام لا بحيث يمكن العلم باحدهما مع الجهل بالآخر لكن ليس احدهما
اوضح واظهر عند العقل بل كل منهما بحيث اذا توجه العقل الى معرفته لا تكون معرفته للعقل با
بسر كسل من معرفة الآخر واما الاخفى منه كذلك كما ذكر في المتن مثالهما واذا فسر المساوي
بما ذكره يلزم خروج القسم الثاني للمساوي وهو ما لا ارتباط بينهما مع ان المناسب الشمول وحمل كلام على وجه

علی وجه يكون التوجيه بالاحتراز عن البعض دون البعض مع انه فی التعريف غير مناسب النادر ركن
شبيه بالنقص ای فی البساطة والتوحيد او فی انه يوجب لطفه للحد وما ذكر ان النقص يوجب لطفه للحد
ولذلك كان المبتدا ثقل من الحد لان المتعلم يذكره او لا ثم ينتقل الى الاخص ان اراد انه قبل ان يذكرها
فی التعريف علمها كذلك فان تذكرها كذكر لتوافق انعقاده اياها لمعرفته اياها فذلك لو سلم لا يقتضی
الا الاولوية كما اشار اليه بعضهم بقوله فتقديم الاعرف اولى وان اراد انه لا يمكن للمتعلم الا ان يفهم الاعم
اولا ثم الاخص فهو ممنوع فلهذا لم يتم دليل كل واحدة من بعد من دليل الوجوب قال الشارح المحقق
والحق ان الحكم لعام ان يقدم له تنبيها على ان ما ذكر ... قبله غير حق اما دليل المقدمة الثانية
فلما ذكرنا واما الدليل الاول فلا فی لسيد شريف قدس سره حيث قال هذا اى وجوبه لما هو مسلم واما
بحسب الذهن فانما يتم اذا كان العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص مقصودا بالكنه هذا كلامه وكذا اذا كان
لان ما بينا التی ص ثم نعظم ما ذكره بقوله فالحق ان العام ينبغی له ان اراد ان الحق فی المسئلة ذلك اى دعوى
الاولوية كما ينطق من قوله بقوله ينبغی لا دعوى الوجوب كما ادعوا ما فی الدليل من المنع ففيه بحث اذ لا يلزم فيه
من رد الدليل نفی المدلول وان اراد الحق فی الدليل ذكره وهو ايضا يدعی الوجوب كما يدل عليه قوله فلا
بد له ففيه ايضا بحث اذ ما ذكره من الدليل ايضا فی حيز المنع بل لا يدل الا على الاولوية فالحق ان يحمل كلامه
على ان الحق فی الدليل ذكره فی المسئلة اولوية التقديم فی الاول والاخر كما يدل ينبغی المذكور فی المتن و
والدليل المذكور ... لا يفيد ذكره بخلاف ما ذكره هنا ويحمل الوجوب المستفاد من قوله لا بد هنا على
الوجوب العرفی الذی هو الاولوية الاصولی قيل انما يجب تقديم الاعم فی الحدود له يحتمل ان يراد به
منع الدليل الاول الاولی كما اشرنا اليه وادعاء الوجوب فی الحدود التامة بالدليل الذی ذكره والاو
لوية فی الباقی بدليل الخصم وعلى هذا يكون غاصبا ويصير المعلل سائلا ويحتمل ان يكون المراد به بيان
خلاف البعض فی المسئلة المذكورة فی التفصيل اى الوجوب فی البعض والاولوية فی الباقی مع دليله
على ذلك والنظر المذكور فی التقرير بين معارضة لدليل المقدمة من تقديم دليل الوجوب التقديم فی
الحد اما دليل وجوب التقديم فی الحد فهو ان التقديم جزء تصوری للحد وكل ما هو جزء يجب ان يراعی

٢٠
١٩

19 على اما الصغرى فدليلها ما قوم عليها وفرعها وهو ان الجنس مبهم والفصل محله واما دليل الكبرى فهو قوله
فاذا لم يقوم له فالمعارض هو دليل صغرى وانما يحمل على المنع والسند لئلا يكون الجواب منعا للسند
والجواز المذكور لا يفيد منع كبرى دليل المعارض الذی قضية الشرطية لزومية لان حاصله ان التقديم لو لم يكن جزء
صوريا للجنس والفصل وما لم يكن جزء لهما لم يكن جزء للحد والجواب منع هذه الملازمة وجوابه المذكور بقوله
كما اذا نحن جواب بتغيير الدليل المذكور فيه لا دفع على ما يتوجه على الدليل المذكور فيكون معارضة اخرى
لما كان دليل الحد ذكر الدليل المعارض اولا وانما قلنا انه لا يثبت الملازمة الممنوعة لانه لا يدل على امتناع ان
يكون لشیء جزء لا يكون ذلك الجزء جزءا من جزئين اخرين له فان قلت تقرير الدليل هكذا التقديم ليس
جزء صوريا للجنس والفصل الذين لا جزء للماهية غيرهما وما لم يكن جزء لهما لم يكن جزء للماهية و ح
الجواب المذكور يدفع منع الملازمة وسببها قلنا لا يخفی الا بالتغيير الا هذا ولا الوجود هما اى لا الماهيتين
الموجودة باحد الوجودين واطلاق الجزء الصوری على ما السند على بطلان كون التقديم جزء صوريا
يفهم منه نحطه القوم فی اطلاق الجزء الصوری عليه دفعه ذكر بانهم تجوزوا فی ذكره ولا يلزم من وجوب تقديم
الجنس على الفصل كونه جزء صوريا له لجواز ان يكون شرطا بعد ما اجاب عن دليل كون التقديم جزء صوريا للحد
على سبيل المعارضة اجاب عنه بجواب آخر على سبيل المناقضة بقوله ولا يلزم الخ لكنه منع لما هو اخص مما فی
ذلك الدليل لا يلزم منع ما فيه بالطريق الاولى وحاصله ان التقديم الجنس على الفصل لكون الجنس مبهما
والفصل محصلا ان فرض ان ذلك يوجب التقديم لا يستلزم كونه جزء صوريا لجواز كونه على هذا التقدير
شرطا فضلا عما لا يوجبه والسند ذلك السند بين احدهما ما اشار اليه بقوله لجواز ان يكون شرطا
والثانی قوله كما ان التقديم الجنس على الفصل الخ باعتبار الاستلزام اى استلزام الفصل الجنس
فی نفس الامر بناء على ما قالوا انه امتناع تركب ماهية حقيقية من امرين متساويين وفی نوع الفصل
ايضا على ما قالوا يوجب تقدم الجنس على الفصل لئلا يكون ذكر الجنس لغوا كما فی عالم تجريد فالجنس
بهذا الاعتبار تقدم على الفصل شبه التقدم الطبيعی وانما قلنا شبه لان الجنس ليس يحتاج
اليه الفصل لكن شبه الجنس الخ مع كونه لازما باعتبار التحصيل اى كون الفصل محصلا للجنس يوجب

تقديم الفصل على الجنس فعلم بهذا الاعتبار تقدم على الجنس شبه تقدم العلة على المعلول وفيه اشارة الى
مبالغة في دفع من قال ان كون الفصل محلا محصلا للجنس يوجب كونه جزءا ليلزم منه وجوب تقديم الجنس
على الفصل وانما قلنا شبه لان الفصل ليس علة له ليكون له تقدم عليه بالعلية بل علة لتحصيله وافراده وازالة ابهامه
واعلم ان ما ذكر من تقديم كل منهما على الآخر واجب باعتبار ليس المراد انه واجب وجوبا حقيقيا بحيث
يمتنع خلافه لانه ظاهر الاشتباه بل الوجوب العرفي الذي هو المناسب وح لا يخفى ما في هذا السند وعن
الالفاظ المجازية قيل وجوب الاحتراز عنهما انما هو على تقدير خفاء القرائن الدالة على المراد لان السامع
ح يحملهما على معانيهما الحقيقية فيقع له الخبط في فهم المراد او لم يفهمهما اصلا وان فهمهما لا على وجه يجزم بان
المتكلم لم يقصد المعاني الحقيقية بل يتردد بينهما وبين المعاني المجازية فلا يحصل المقصود واما اذا كان
مع القرائن الواضحة الدالة على ما قصد بهما فلا باس به وقيل ينبغي ان يجتنب عن استعمال الالفاظ المشتركة
ايضا لما ذكر في وجه الاحتراز عن المجاز وذكر ايضا انما يجب عند خفاء قرينة تعين المراد اما مع وضوحها
فلا عن التكرار من غير ضرورة الح بان دل على معنى بالمطابقة او بالتضمن ثم ذكر المعنى مرة اخرى
كذلك واما ذكره مرة باحدها واخرى بالالتزام او بالالتزام مرتين فلا منع ولا يلزم التكرار في الحد
التام لان الفصل يدل على الجنس بالالتزام ووجه الاحتراز عن التكرار انه يخل بمقصود التعريف بناء
على ان السامع يطلب لكل لفظ معنى غير معنى الاخر فيغلط او يتحير حيوان يتولد الح لينتقض
بان الاب لا يختص بالانسان حيث لم يقل انسان ولعل ذلك التعريف مبني على ان المراد بالاب
ابنا والام والا لم يكن مطردا او دعوى كون الام لا يتولد من نطفتها لشخص اخر غير مسموع بل
لكل من نطفة الاب والام مدخل في التولد ولا استقلال لواحد منهما واذا كان التعريف المذكور
تعريفا لمطلق الاب انسانا كان او غيره يجب ترك قوله من نوعه لئلا يرد اب البغلة لانه ليس من
نوع واحد من طرفيها وهو ظ وان نوقش في ذلك قلنا لا سبيل الى جعلها من نوعهما لخ فحينئذ اما
نوع على حدة كما هو الظاهر او من نوع احد طرفيها دون الآخر وعلى التقادير ينتقض عكس التعريف
وايضا المضاف الى الاخر لابد ان يجعل بحيث يثنى والنسب ايضا لئلا يبطل العكس وتكراره

20

لتخصيص البيان الح فان قيل اذا لم يفهم من ذكر السبب الاختصاص فكيف يلزم ذكره من ذكره مرة بعد
اخرى قلنا يفهم من وصف الذات بالسبب الاختصاص ظاهرا لكن يعارض ان المقصود بالتعريف في الاكثر
هو التعريف مطلقا لا باعتبار حيثية دون اخرى فاذن يفهم السامع تعريفه مطلق غير مختص باعتبار حيثية
دون اخرى او يتردد فيه لا قل فلا ذكر السبب مرة اخرى علم انه المراد فهو اذا كان مفيدا لما يفيد الاول
من الاختصاص كان موكدا المفردة لمدلوله ولا يرد ما قيل لحصل الاختصاص بتقديم الحيثية بان يقال
الاب حيوان من حيث يتولد آه اذ لا فرق بين قولنا حيوان يتولد الح لان حاصل الاول حيوان موصوف يتولد
شخص اخر من نطفته وكذا حاصل الثاني لان قوله من حيث يتولد الح ظرف مستقر صفة الحيوان موصوف يتولد
شخص اخر من نطفته كما قال السيد الشريف قدس سره في حاشية شرح الشمسية مع قولنا التابع من حيث هو
تابع لا يوجد بدون المتبوع ان التابع لا يوجد بدون متبوعه موصوفا بالتبعية له لانه يصدق
الحد على الابن لان الابن قد يكون كذلك يعني اذا كان موصوفا يتولد شخص اخر من نطفته يصدق التعريف عليه
من حيث انه ابن وكذا من الحيثيات الاخر وهو لا يكون ابا من هذه الحيثية المذكورة ولا من واحدة
من تلك الحيثيات واختص بالذكر حيثية البنوة في بيان صدق التعريف على ما ليس من افراد المعرف لانه الغاية
في الفساد لانه المقابل للمعرف وعلى هذا يكون كلام الشرح بعينه ما ذكره السيد الشريف قدس سره في الحاشية
حيث قال الابن اذا كان كذلك كان ابا من الحيثية فلا يكون اندراجه في الحد مبطلا لاطراده فالحق
ان يقال الحيثيات متعددة ككونه انسانا مثلا وموجودا او جسما او غير ذلك وكونه ابا انما هو
من هذه الحيثية المذكورة والمراد هو تعريفه بهذا الاعتبار فلو لم يكرر السبب كان التعريف
صادقا عليه من الحيثيات الاخر التي ليس هو معرفا باعتبارها فلا يكون مطردا انتهى كلامه
وليس مقصوده الاعتراض على الشرح كما يتوهم من ظاهر عبارته بل مقصوده توضيح كلام الشرح ان
صدق تعريف الاب على الابن من حيث يتولد من نطفته لشخص آخر مبطل لطرد التعريف لا من
هذه الحيثية انه يجب صدق التعريف عليه فالحق ان له حيثيات متعددة الح واما بيان
صدق التعريف عليه من الحيثيات الاخر لولا التكرار فانه اذا قصد تعريف شي

شيء ذي حيثيات واوصاف بواحد من تلك الحيثيات والاوصاف فذكره في موقع التعريف ذكر الوصف
على وجه يصدق على ما صدق عليه ولم يذكر ما يدل عليه الاختصاص فلا يبعد ان يفهم السامع ان المقصود
بالتعريف ما هو موصوف بهذا الوصف مطلقا كما في كثير من الاشياء وهو بكل من هذه الاعتبارات تعريف حج
والحيثيات موصوف فيصدق التعريف عليه بكل منها فلا يكون مطردا قيل وجواب التكرار على ما
لكل نوع لان كل معروف شيء يصدق التعريف عليه بكل من اعتباراته لولا التكرار فلا يكون مطردا قلنا لا
نسلم بل قد يصدق في تعريف شيء بشيء من تعريف ذلك الشيء مطلق لا بكل واحد من الاعتبارات فلا حاجة
الى بيان الاختصاصات قوله تعريف المركب من الذاتي والعرض الذاتي لم من هذا القبيل المراد بال
عرض الخارج عن الشيء المحمول عليه وبالذاتي كونه مساويا فاذا اريد تعريف ذلك المركب فلا بد من ذكر الذاتي
في التعريف بنفسه ان كان غنيا من التعريف او ذكر معرفه ان كان يفتقر اليه وان كان المقصود معرفة جميع الاجزاء
كالانف في تعريف الانف الافطس فانه اذا ذكر في التعريف بنفسه للاستغناء او ذكر ما ذكر في التعريف العرض الذاتي
كذلك كالافطس فانه ذكره في التعريف تعريفه الذي هو قوله وتقعير خاص بالانف لافتقاره وح لا بد ان يذكر
في تعريفه ما يجعله مختصا به ومساويا له فان وجد له مفهوم كذلك من غير الاضافة الى ذلك الذاتي فلا حاجة
الى التكرار في تعريفه اصلا والا فلا بد منه كما في الافطس وح يجب في ذكر المركب تخصيص دعوى الحاجة الى
التكرار في تعريفه بالاخير لان السؤال عن الانف الافطس عن معرفة جميع الاجزاء فيصح قوله فاحتاج
فاذا لم يكرر لم يكن كاملا ملا يحتمل ان يراد به انه على تقدير السؤال عن معرفة جميع الاجزاء يكون الجواب
جوابا وان لم يكرر لكنه لم يكن جوابا كاملا لانه سؤال عن تعريفه على وجه الكمال فاذا اتى بتعريفه غير كامل
فقد اتى بالجواب غير كامل ويحتمل ان يراد به ان الاحتياج الى التكرار لكونه جوابا عن السؤال عن تعريفه
حقيقة لا لان يكون تعريفا صحيحا فانه غير محتاج اليه لصحته بدون تكرار غايته انه غير كامل
شيء ذو موجز وتقعير مختص فان قيل على هذا ايضا تكرار فان الكلام المقصر مكرر كما في الاول غايته
ان في الاول كلا الذكرين باللفظ وفي احدهما باللفظ والثاني بالضمير في مختص وكون الذكرين باللفظ في الاول
غير ضروري لجواز ان يقال انف وتقعير مختص بالانف والثاني يصح الطاقا كما في الاول قلت التكرار

21 الى ذي هو تكرار الانف ولا ينبغي للشارح عد التكرار المتعقب منه لان التكرار الذي يحصل بسبب اعتبار
الضمير في الاوصاف المشتقة المشتقة ليس منه لان ذلك انما نشاء ذلك من كون الوصف المقيد مشتقا والارتباط
بما قبله فيه انما هو بالضمير اذ لو كان جامدا لم يرتبط بما قبله بالاعراب كما في ارتباط خبر الجامد بالمبتدا في زيد
قولنا انسان ولا يحتاج اليه والا يلزم التكرار في مثل حيوان ناطق في تعريف الانسان لان في ناطق
ضمير يرجع الى الحيوان فيتكرر الحيوان في التعريف مع انهم لم يقولوا بوجود التكرار فيه فعلم ان مرادهم
ما قررناه وان كان هو المعروض فقط اي ذاته مطلقا لا مقيدا يكون معروضا له لانه على هذا لا بد
من التكرار كما اذا كان السؤال عن المجموع فان قيل ههنا قسم آخر وهو ان يكون المراد هو العارض
فقط فلم لم يتعرض له قلت لاشتراكه للقسم الاول فيما لزم عن المحذور كما سيجيء واجيب بان بينهما فرق الخ
فان قيل لا خفاء في ان الجواب لا يزيد على ما ذكر قبل السؤال وان هذا السؤال لا يرد على ما ذكر قبل السؤال
فان كان السؤال يتوجه عليه فكيف يندفع به قلت هذا جواب بمنع كون التكرار ضروريا مطلقا في محل الحاجة
على انه تقدير ان السؤال عن المجموع بل الاحتياج اليه ليكون مطابقا للسؤال لا ليكون تعريفا صحيحا ولعل
بالضرورة ما يكون الاحتياج الى التكرار فيه نشاء من تعلقه من كونه تعريفا لا من آخر والحاجي ما يكون الاحتياج
ينشاء من امر آخر غير كونه تعريفا على ما قال السيد الشريف فالتكرار الحاجي ما نشاء من السؤال والضروري ما نشاء
من المفهوم نعم وهذا الفرق مذكور فيما قبل السؤال والسؤال انما نشاء من عدم التامل فاعاده هذا الكلام
بعينه في موقع الجواب تنبيه على ان السؤال انما نشاء من عدم التامل فيه لا لكون الكلام مما يتوجه عليه السؤال فانت
خبير بان الاولى ح ان يقال فسقط بما قررنا السؤال بعد الفرق لانه لو كان السؤال عن العرض الذاتي وحده
اي لو كان المقصود من السؤال المذكور تعريف ذلك المركب بالعرض وحده على وجه يكون آلة ملاحظة لجميع الاجزاء
كما في الحد التام لا حاجة الى التكرار وليس المراد انه لو كان المقصود تعريف العرض وحده على وجه يكون ملحوظا
بالذات لان كلامه في تعريف هذا النوع من المركب لكن احتاج المجيب الى التكرار اي على تقدير ان يقصد تعريف
المركب بجزئه مع احتاج المجيب الى التكرار ليكون جوابه مطابقا للسؤال لا يتوهم من ظاهره من انه على تقدير
ان يقصد تعريف المركب بالعرض وحده احتاج في تطبيق الجواب على السؤال الى التكرار لانه على هذا التقدير

يكفي التعريف وحده ويحصل به مطابقته لو اذا وكيف الزان يكون الجواب زائدا على ما يشتمل
معرف الشيء يجب ان يساويه في الجلاء قبل في غرة المساواة وان ما اشترطها المتاخرون فلا بد ان تذكر
في البحث المعقود لذكر الشرائط دون مبحث الاقسام قلت لعل ذكره في هذا البحث لتوهم بناء الانحصار
الاقسام في الاربعة عليه بناء على ان المراد بالخارج هو المحمول عليه فلا يتصور عليه ح ذكر المباين فلو لم يعتبر
لم يتبين او لا وجوب التساوي لم ينحصر الاقسام في الاربعة المذكورة وللتنبيه على الاهتمام به حيث جرده
في سلك الاقسام بحسب انظارها الا انه شرط انفرد به المتاخرون دون القدماء فبينهم نزاع في كتبهم لكن الحق ما
ذهب اليه القدماء على ما ذكر المحققون لان تعريف القول الشارح لا يقتضي ان يكون المعرف مميزا للشيء عن
جميع الاغيار بل يكفيه التميز في الجملة ولا شك انه كما يكون تعريف الشيء مطلوبا على وجه كامل كذلك قد يكون مطلوبا
بوجه ما يمكن تحصيله بطريق النظر والكسب واشتراط المساواة يقتضي ان يكون بعض ما يقع فيه النظر من
التصورات لا يكون قولا شارحا والتعريف المشهور لا يكون مطردا مع ان الجمع يكتب به وتعريفه بينا ولهذا
فبطل اشتراط المساواة واما الدليل الذي يستدل به على وجوب المساواة فمنظور فيه على ما نذ
كره والمباين والاخص من وجه لا يكون كذلك فيه نظر لا يخفى اذ ان يكون للمباين نسبة خاصة
الى البعض مباينا له لاجلها يمكن تعريفه وكذلك الاخص من وجه بالطريق الاول فيكون
اقل وجودا او ما هو اقل وجودا اخفى فيه ايضا نظر لانه ان اريد انه اقل وجودا في الخارج فمسلم لكنه لا يقتضي
ان يكون اخفى وان اراد انه اقل وجودا في الذهن فلا نسلم ذلك وانما يكون كذلك لو كان العام لازما
بينا للخاص او يكون ذاتيا له وللخاص كلا يتصور بالكنه اما في غيره فلا فلان الاعم مطلقا لا يفيد
بتمييز ماهية المعرف عن غيرها اي فيه ايضا نظر لانه ان اراد انه لا يميز اصلا فمم وان اراد انه لا يميزها
عن جميع ما عداها فمسلم لكن تعريف القول الشارح لا يقتضي ذلك كما مر وان تصور الاعم غير مستلزم
لهذا ايضا ثم غايته انه غير مستلزم له بخصوصه على وجه يميزه عن جميع الاغيار ولا اغير لازم اما
ان يكون جميع اجزاء الشيء وهو الحد التام فيرى السيد الشريف قد ذكره في جعل الحد التام داخلا
في المحدود نظر مشهور وقد يجاب بان المقصود دخول كل واحد من اجزائه فيه ولهذا جعل المركب

22

المركب من الداخل والخارج قسيما له وان المميز داخلا اي يكون المميز فصلا قريبا يسمى حدا ناقصا فيه بحث
لانه ان اراد بالمميز كلما له دخل في تمييزه عن مشاركات العام المذكور في التعريف فلا يصح حصره في الداخل
والخارج لاحتمال ان يذكر مع الفصل الخاصة ايضا ويلزم ان يكون التعريف الذي ذكر جميع الاجزاء فيه مع ذكر ما
هو خارج من خاصة او عرض عام فيه حدا ناقصا وفساده ظاهر ودعوى امتناع ذكر الخارج في التعريف
مع الفصل مع جميع الذاتيات ممنوع وان لم يرد بالجميع بل ما يكون مميزا له عن الجميع اي ما يشاركه سواء
واحدا او متعددا لزم تداخل الاقسام لصدق التعريفين على الصورة التي ذكرنا وصدق تعريف الرسم التام على
التعريف الذي ذكر فيه خاصة مع جميع الذاتيات وان لم يكن بعيدا لكنهم لم يقولوا اعترض الامام على التعريف من
وجهين ذهب الامام الى امتناع الكسب في التصور بل ما حصل بالبديهة وما لا يحصل بالبديهة لا يحصل ابدا تمسك
لا بالوجهين المذكورين هنا وهو وان كان في ذكر الوجهين قاصدا لاثبات مذهبه لابطال ما ذهب اليه الباقون
من امكان اكتساب التصور بطريق النظر بدليل صح لكن ما ذكره يصلح لان يقصد به بطلان مذهب الباقين
بل يلزمه ذلك فذكر المص ليقصد الاعتراض عليهم مع الاجوبة التي ذكرنا قد الحصل ثم نظر فيه وزيفه واجاب بما هو الحق
عنده فالاعتراض بوجهين معارضة الى انهم اما ان يكون الداخل جميع الاجزاء او بعضها هذا كما ذكره مبني على ان
المراد بالداخل ما يكون جزءا منه داخلا وكذا الخارج ليصح جعل المركب من الداخل والخارج قسيما له فلان
مجموع اجزاء الشيء نفسه فيرى السيد الشريف قد ذكره لان جميع الاجزاء ان لم يكن نفسه فاما ان يكون داخلا او خارجا
عنه وكلاهما باطل اما الاول فلان الداخل في الشيء ما يتركب الشيء عنه ومن غيره فلا يكون جميع الاجزاء جميعها
بل بعضها واما الثاني فظ انتهى كلامه او معرفا بغير ذلك الجزء الذي فرض انه معرف للشيء فينتقل الكلام اليه وهو ان
يكون ما سوى الجزء المعروف مجهولا جميعها او بعضها والجزء المعروف يعرف الماهية على وجه يكون باقي الاجزاء
لا يصير ملحوظا اصلا لا قصدا ولا ضمنا فان استلزام تصور الماهية تصور اجزائه ولو اجمالا انما هو في الحد
التام دون غيره وهذا الاحتمال وجه اخر للمنع المذكور بقوله لجواز استغناء الاجزاء باسرها لو
حمل على استغنائها عن تعريف الجزء باعتبار تعريفها فهو بين ولو والدليل الذي يستدل المص
على ابطاله على هذا لا يبطله وان حمل على ما حمل عليه المص يكون السند اخص فانه يسلم ح انا لا نم دليله على

فيتوقف معرفته على آخر غير ذلك السند وهو الذي ذكرنا
على بطلانه لا يجدي نفعا لبقاء المنع بحاله وجه آخر
الى قوله من الامور الغير المتناهية تكرار لانه اذا وضع المسئلة ثم ذكر دليلها لا احتياج لتركيبه النتيجة عليه
من الامور الغير المتناهية الصواب ترك هذا القول لان ما عداه غير متناهية واما خروج عن الشيء
فلا يوجب خروج كل جزء منه عنه لان المفهوم المحصل عقلا في ثلثة يكون سلب كل قسمين منهما مساويا
للقسم الاخر فمن ان نسبة الى الشيء اما نفسه او داخل او خارج عنه لان ما ليس نفسه فخارج ما ليس نفسه ولا داخل فيه فلا
شك ان هذين السلبين يصدقان على المركب من الداخل والخارج وكذا يصدق على الداخل انه ليس نفسه
ولا خارجا عنه وعلى العين انه ليس داخلا فيه ولا خارجا عنه اجيب عن الاول اجمل المص الجواب الاول
الذي ذكرناه فذ المحصل على المعارضة لو لدليل مقدمة من مقدمات معارضة الامام وهي قوله جميع اجزاء
الشيء نفسه وان ترك دليلها بناء على دعوى الظهور وهو الذي ذكره السيد الشريف ولا شك ان المنع
مقدمة لكن لا اخفاء في جواب حمله على المنع والسند بل النظر والحق ذلك والمح يكون كلام المص منعا
للسند ولذا غير اسلوب مع انه يمكن حمله مع ما اختاره في الجواب لا انه قوله والاشياء التي كل واحد
منها مقدم يمتنع ان يكون نفس الشيء اي يحتمل ان يقصد به انها باعتبار كونه اشياء اي باعتبار التفصيل
يمتنع ان يكون نفس الشيء اي باعتبار ان يكون شيئا واحدا اي باعتبار الاتحاد وهو الجواب الحق المرضي
لقوله في المتن ومعرف قيل هي مشهور ذكره في البيان والشارح لم يتعرض له ولعل ميله اشارة الى جواب
شبهة اخرى هي ان نقول لا يمكن ان يعرف الشيء باجزائه مطلقا اذ قد يكون الاجزاء كلها او بعضها
معرفة بالماهية فلو عرفت تلك الماهية باجزائها يلزم الدور فاجاب بان تعريف الاجزاء با
بالماهية لتقدم الجزء عليها بالطبع فيمتنع ان يكون معرفا به ولا خفاء في بعده فاذا لم يعلم
اختصاصه احتمل عدم اختصاصه فلا يفيد معرفته قلنا لا نسلم الاختصاص الذي لا بد منه بناء على قاعدة
المساوات هو الاختصاص عند من كان التعريف بالنسبة اليه يعني ان يعرف اتصاف الموصوف بذلك الوصف
ولا يعرف اتصاف الغير به سواء عرف سلبه عن غيره او تردد فيه او خالي الذهن اما الاختصاص في نفس
الامر فليس شرطا لانه على تقدير عدم الاختصاص فيها اذا عرف اختصاص اتصاف الشيء به مع خلو ذهنه

23 ذهنه عن اتصاف الغير به او مع انكاره له لا يحتمل عدم الاختصاص عنده لان معنى احتمال الاختصاص عنده
ان عقله يجوز كون الغير ايضا متصفا به وعند خلو ذهنه عن الغير والنسبة بينهما لا يجوز عقله ذلك فليس عنده احتمال
اما اذا توجه ذهنه الى الغير والنسبة بينهما فقد يكون مترددا فيه وح يحصل الاحتمال عنده ويصح منع الكبرى التي
اشار اليها بقوله فلا يفيد معرفته وحاصله اذا احتمل عدم اختصاصه به لا يفيد معرفته اذ للسائل منع هذه
الملازمة ايضا بناء على ان المانع من الاستلزام هو العلم باتصاف الغير به ايضا فلا يميزه عن جميع الاغيار
بل يلتبس ببعض اما اذا لم يعلم اتصاف الغير به فلا يلتبس بالغير بل انتقل ذهنه اليه غير ملتبس بغيره فان خالي الذهن
عن الغير والنسبة بينهما في نفسه مطمئن وان كان مترددا فيه فلا يطمئن نفسه وذلك امر آخر غير ما يقصد في تحصيل التصور
اذ لا يقصد ويقصد به الا حصوله في الذهن وقد حصل ح وعلى ما ذكرنا يكون الفاء في قوله فلا يحتمل ابعد قوله
فانه يجوز ان يكون مختصا به اي للتعقيب الذكري لا التفريعي بحسب المعنى اذ لا يلزم من الاختصاص في نفس الامر
وعدم العلم بالاختصاص عدم احتمال الاختصاص فان افاده الوصف لكن السند لمنع قوله الخارج انما يعرف
الشيء اذا علم اختصاصه انما يتوقف على اختصاص الوصف الخارج بالموصوف وشموله في نفس الامر الاولى ان يحيل
النظر فاعل قوله في نفس الامر متعلقا لشموله فقط دون اختصاص الوصف ويحمل الاختصاص على اختصاص
عند من يكون التعريف له بالمعنى الذي ذكرناه سواء كان مع ذلك مختصا به في نفس الامر او لا لا يقتضي تقدم الكل
من حيث هو كله المجموع قال السيد الشريف قد يكون ولا يلزم تقدم جميع الاجزاء على جميع الاجزاء كلامه هذا
يصلح ان يكون نقضا اجماليا لذلك الدليل وان يكون سند المنع المذكور قوله وح يكون جميع الاجزاء نفس الشيء
قال السيد الشريف لما تقدم من الدليل السالم عن المعارضة لورود المنع عليه لو كانت الاجزاء با
سرها مع الصورة لسان الح فقد ذكرنا في انه ليس بلازم ان يكون استغناء الاجزاء عن تعريف الجزء اياها
بان يكون معلومة وقوله في الصوري ان اراد به الجزء الصوري حقيقة فباطل كما مر وان اراد به الهيئة الاجتماعية
التي عرضت للاجزاء عند انضمام بعضها الى البعض فذلك ليس جزءا لها ووجودها وان كان لا بد منه لكن لا حاجة
الى العلم بها فان قيل المراد ان العلم بالاجزاء على هذا الوجه اي عند عروض الهيئة الاجتماعية عليها مع العلم بتلك الهيئة
بدونه مستلزم للعلم بالماهية والا لم يكن التحديد مفيدا قلنا لم يجعل الحد معرفا على هذا الوجه بل على غير هذا

الوجه وهو ان يكون الاجزاء ان كانت معلومة لم يكن بمجموعها او ان يكون الاجزاء مجهولة بتمامها سوى الجزء الموقوف
او بعضها وقوله الشرنبالالي لازم مع كونه لا يتم ابطال السند الاخص ثم بقصد التحديد معرفة المحدود وفي السيد
الشريف قدس سره اي بالكنه اذ لا يحصل منه الا معرفة الاجزاء صورية وما دونه هذا الكلام قوله صورية ثم بقصد
به ان لكل جزء صوريا بل هو انما يقرر كلامه على ما اعتقده لو اسلم من الخارج تصوره الخ هذا جواب
بتقرير الدليل لا اثبات للمقدمة الممنوعة التي هي قوله الخارج انما يعرف اذا علم اختصاصه اذ لا شك ان هذا الدليل
لا بد على وجوب العلم بالاختصاص ليكون اثباتا للمقدمة الممنوعة بل هي شبهة اخرى كسند آخر على
امتناع التعريف بالخارج بل على امتناع التعريف مطلقا ويمكن دفعها بان الخارج معلوم بتعرف اجزاء الخ
وذلك غير مختص بالخارج مستلزم انما يكون مستلزما اذا جمع اجزاءه والتخصيص بالحركة فيما بين المعلومات
وان كان مقدورا فهو اذا كان غير مختص بالخارج غير مستخص غير مستلزم فاذا استحضر بالفكر والحركة فيما بين المعلومات
صار دونه مستلزما فان ابطال كلام المحققين بمثل هذه الشبهة لا يليق بمثل المصنف والتجديد استحضار الاجزاء
بمجموعها اي معنى كسب الشيء بالحد تحضار اجزائه بمجموعها بحيث يحصل صورة واحدة من الجميع مركبة منها بحيث
يكون الاجزاء ملحوظة ضمنا والماهية قصدا وهذا من حيث انه مركب من الاشياء وكل منها مدخل في حصوله ومفصل
اليها ملحوظ هي به ضمنا حيث عرض لها الاجتماع والترتيب هو الحد المقدم عليه والعلم من حيث انه امر واحد ملحوظ
به شيء واحد هو المجموع من حيث هو هو المحدود فالتغاير اعتباري لانه يترتب على المجموع تصور واحد متعلق بالمجموع
بمعنى التعريف بالاجزاء ان لكل منها مدخلا في تعريفه على قياس الاجزاء الخارجية للماهية المتقومة اي لها
وتقدمها عليها اياها فان الكل هو تلك الماهية نفس الاجزاء المجتمعة وحاصلها عند عروض الاجتماع لها
بعنوان كل جزء منها له مدخل في تقديمها اياها وحصولها واما الاجتماع فليس جزء منها بل لازم عارض
لها لاجزائها وكذا اجتماع الاجزاء في الذهن لازم عارض لاجزائها بان يحصل لكل جزء وجود على
حدة ليس المراد به ان وجودات الاجزاء حال كونها مرايا الملاحظة الاجزاء قصدا لان ذلك في حال الانفراد
ها وتفرقها وانما الحدة في اجتماعها وتقييد بعضها ببعض وفي تصير المجموع مرة واحدة يلاحظ بها المجموع
من حيث هو قصدا واما الاجزاء فلا يلاحظ الا ضمنا فالمراد به ما بيناه بيان ذلك ليس في هذا

جميعهم

نوعهم

هذا البيان شيء زائد على ما ذكره قبل الا الاشارة الى ان التغاير بين الحد والمحدود اما اعتباري
او ذاتي وما سوى ذلك الاشارة تكرار مرة بعد اخرى بلا طائل وحل الاشكال لا يحصل بالاعادة
قوله بالذات او بالاعتبار وفي السيد الشريف اذا كانت الاجزاء معلومة متفرقة موجودا لكل واحد منها
بوجود على حدة فاذا استحضرت وجمعت في قطع النظر عن الالتفات الى كل واحد على حياله وصار الملاحظ
الملتفت اليه هو المجموع من حيث هو فهنا كتصور اجمالي متعلق به فاما ان بقاء الاجتماع لتلك التصورات
المتعلقة بالتفاصيل صار سبب الوجود هذا التصور الاجمالي الحادث بعده فيكون المغايرة بالذات
واما ان بقاء هذا التصور الاجمالي هو بعينه تلك التصورات المجتمعة على وجه انقطع الالتفات الى خصو
صيات الاجزاء وصار الالتفات الى الكل من حيث هو كل فالمغايرة بالاعتبار اعني التفصيل والاجمال
ولعل هذا هو الحق لا انه لا انه ترتب عليها تصور آخر مغاير اليها بالذات فتامل هذا الكلام
بان يكون لكل جزء وجود في الذهن مغاير لوجود الاخر اما بالذات او بالاعتبار لا شك في ان وجود كل
من الاجزاء مغاير لوجود الاجزاء بالذات والاعتبار فلا بد من حمل او على الواو او بقاء التردد بناء
على انه كما يكون لكل منها وجود على حدة مغاير لوجود الاخر بالذات وهو الوجود ذات المنفرد الخ
اذا جمعت حصل وجود الجميع فكذا يكون لكل منها وجود مغاير لوجود الاخر بالاعتبار فقط وهو مستثنى اليه
من ان تصور المجموع من حيث هو مجموع من حيث انه يلاحظ احد اجزائه ولو ضمنا وجود له من حيث انه يلاحظ
بالجزء الآخر منه كذلك وجود لذلك الجزء الاخر ومن حيث انه يلاحظ به المجموع من حيث هو قصدا وجود له فتلك الو
جودات مغايرة بالاعتبار هذا وانت خبير بان جعل المجموع له اصل من وجودات الاجزاء وجودا
لكل منها والمجموع من حيث انه ملحوظ به غير سديد لانه ظاهر انه ليس كذلك بل غايته انه مشتمل على وجود كل من
الاجزاء الى المجموع فهو وجود المجموع فقط لكن باعتبار ان كلا منها قد يوجد مع الاخر بوجود
واحد وفي السيد الشريف قد ذكره ان في الحد ان كانت الماهية منسوبة اليه محققة او مقدرة او في الذهن
باعتبار آخر ان كان منسوبة اليه انتهى كلامه فالحاصل ان في التعريف وفي الحمل مطلقا لا بد من امرين
التغاير والاتحاد اذ لولا التغاير يكون التعريف بنفسه والحمل لا يكون مفيدا ولولا الاتحاد امتنع الحمل فامتنع

24

التعريف ايضا لا انتقال المساواة فاذا امكن للشيء الى د باعتبار و تغاير باعتبار يمكن التعريف بالحمل فا
تحمل هو انى د المتغايرين ذهنا في الوجود الخارجي محققا او مقدرا او في الوجود الذهني باعتبار
آخر اما الاول فكالحيوان الناطق فانهما يوجدان في الذهن بحيث يكون لكل وجود على حدة مغايرة
لوجود الآخر بالذات و يوجدان في الخارج بوجود واحد كزيد مثلا فان وجود الجنس في الخارج و وجود
الفصل فيه واحد وكجنس العنقاء وفصله فانهما يوجدان في الذهن بوجود على حدة مغايرة لوجود
الآخر بالذات و يوجدان في الخارج بوجود واحد واما الثاني فكالعلم فان جنسه وفصله يوجدان في
الذهن بوجود على حدة واذا وجد فرد من مفهوم العلم في الذهن كالعلم بالانسان مثلا فقد وجد
في جنسه وفصله بوجود واحد في الذهن باعتبار وهو وجوده الاصلي بالنسبة الى الوجود الاول له
فان وجوده الاول علم به بخلاف وجوده بهذا الاعتبار فانه ليس علما به مجموع التصور للجنس والفصل
غير تصور المجموع الحاصل من الجنس والفصل قال السيد الشريف قد ذكره اي بالاعتبار قوله فانتفع عنه
التعريف قال السيد الشريف قد ذكره فيل جاز ان يكون متصورا ولا يكون ملتفتا اليه مخطرا بالبال ويكون
المستلزم لتصور المعرف هو الاخطار الحاصل بالحركة في المعقولات من المطالب الى المبادي المؤدية
اليه هذا الكلام فان قيل لما كان ذكر المعرف على تقدير الاخطار مستلزما للعلم بالعلم فيكون
في اول زمان حصول العلم مخطرا بالبال فيستلزم العلم بالعلم المعرف فالمعرف ايضا حاصل
واخطار المعرف سببا لاخطار المفرد وتذكره لا لحصول العلم به ولذا ليس بعلم قلت فلا يكون
حصول العلم بالمفرد لا يكون على وجه يلتفت اليه ونقصده بان يكون حصوله بطريق الانتقال
من ملزوم آخر او النفس فقد لا يلتفت الا الى الملزوم فلا يحصل اللازم لازمه ونوجه
الطلب نحو الشيء ذي الجهتين اي المجهول والمعلوم منه فانه مجهول بحسب ذاته معلوما ببعض
اعتباراته لا نحو الوجه المعلوم او المجهول اي لا نحو المعلوم مطلقا او المجهول مطلقا ليكون
ممتنعا ولم يرد بهما الوجه المعلوم للشيء والوجه المجهول له بناء على كون اللام فيهما للعهد ليلزم ان يكون
هناك ثلثة اشياء الشيء ووجهه المعلوم ووجهه المجهول حتى يرد عليه انه غير محتاج اليه وغير لازم المتن

المتن كما في السيد الشريف قد ذكره حيث قال فيندفع ما يقال من ان الوجه المعلوم لا يتحصل لكونه حاصلا
والوجه المجهول لا يطلب لكونه مجهولا لكن هذا الجواب يقتضي ان يكون ثلثة اشياء المطلوب والوجهان والحق
ان يقال المطلوب هو المجهول وليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع توجه النفس اليه فانه معلوم ببعض اعتباراته وهو الوجه
المعلوم وهذا هو المذكور في المتن لا ما ذكره الشارح انتهى كلامه قوله ويجد الغريزية قال السيد الشريف
قد ذكره ان لم يكن الغريزية بديهي التصور انتهى كلامه وبوضع ذلك من ان يكون اجزاءه معلومة ليمكن تحديده
وكذا الكلام في باقي الاقسام والمركب الذي لا تركيب عنه غيره نحو قال السيد الشريف قد ذكره ان لم يكن
بديهيا ودسم الدليل الاولى ان يقال عرف لانه ماهية اعتبارية اصطلاحية ويحتمل ان يكون
ما ذكر في التعريف ذاتيا له فيكون حدا بل الاظهر ذلك لان الظاهر انهم اذا اعتبروا مفهوما ووضعوا اسما
بازائه ان يعتبروه بذاتياته دون عوارضه ويعم من الملزوم العادي والعقلي وذلك ليصح التعريف
على كل من المذهبين المتكلمين والحكماء سواء كان بينا اي بغير واسطة او غير بين اي بواسطة وان
قيل اعتبار اللزوم بين العلمين يخرج الاشكال الثلثة غير الاول عن تعريف الدليل اذ لا لزوم فيها الا
بين المعلومين بل نقول ان اعتبر اللزوم يلزم ما ذكرنا والا لم يكن الدليل مطلقا محل النظر لان نهاية
الحركة الثانية لا بد ان يكون مع المطلوب فلزم لا يقال انحصار الاولى لا نسلم ما ذكرت من خروج الاشكال
الثلثة من التعريف بناء على ما ذكره الشارح من ان اللزوم اعم من ان يكون بينا او غير بين او نختار
الثاني ونقول قد يكون قسم الشيء اعم من المقسم من وجه فليكن ما نحن فيه كذلك بان يكون كل ما فيه الحركة الثانية
اذا كانت مؤدية الى التصديق يسمى بالدليل والدليل وان كان منقسما الى القياس والاستقراء والتمثيل والقياس
الى الاقتراني والاستثنائي لكن يكون الاقتراني المنقسم الى الاشكال الاربعة اعم من الدليل او نقول الاثم
ان كل ما هو دليل لا بد ان يكون محل النظر او نقول الدليل هو الاشكال مع دلائلها لا وحدها
لانا نقول اللزوم البين ما يكون العلم بالطرفين كافيا في الجزم باللزوم بينهما وغير البين ما ليس كذلك
بل يحتاج في الجزم باللزوم مع تصور الطرفين الى امر آخر من دليل او تجربة او احساس وهنا لا لزوم
بين العلمين ليقال ان العلم به انما يحصل بمجرد تصور الطرفين او به مع امر آخر ونقول الاشكال انهم يطلقون

اي معلقة من الحركة الثانية ليس في الاشكال
لان المطلوب لازم معها ... لازم فيه
مع المطلوب الذي هو نهاية الحركة الثانية فلا يكون الاشكال
الثلثة تحصيله بعد تحصيل ... فيه بعد نقط ويكون
محل النظر
لان المطلوب نهاية الحركة الثانية والحركة
لا يكون بدون نهايتها هو هو

جواب ان قيل

الدليل على الاشكال الثلاثة ايضا وظاهر ان كلما يطلقون عليه اسم الدليل عندهم محل النظر ولا اشتراك في اطلاق
الدليل على هذه الدلايل الاشكال وحده قلت اللزوم بين العلمين لا بد منه ليكون محل النظر ولا
يلزم خروج الاشكال الثلاثة عن التعريف لانها ليست دلائل مطلقا بل بالنسبة الى من علمها بدلا
يلها بمعنى ان من علم ان الضرب الثاني من الشكل الثاني مثلا منتج نتيجة كذا البتة بدليل قطعي ويكون
مستحضر الذكر اذا اطلع على دليل جزئي على هيئة هذا الضرب منه انتقل ذهنه الى نتيجته وهذا
الانتقال وان كان لسبب مقارنته فيما يخفى مكانه الحدس وقضايا الى قياساتها معها لا ينافي
اللزوم او نقول اطلاق الدليل على الاشكال الثلاثة باعتبار اشتمالها على ما هو دليل حقيقة
وهو الشكل الاول وفاقا بان الاشكال اشكال تشتمل على هيئة الاول ولذلك يمكن ان يرد اليه كما ذكر
في مختصر الاصول لابن الحاجب فمن لاحظ ما ورد على هيئة احد الاشكال غير الاول من حيث هو دليل
او هيئة الاول المشتملة له فقد علم نتيجته من غير انفكاك بين العلمين ولعل الشارح اراد باللزوم اللزوم البين
وغير البين ما ذكرنا الا المعنى المشهور ويجاب بان مراده باللزوم البين المفرع ما يكون بغير وسط الا ان يكون
اللزوم بينهما متحققا مطلقا من غير اشتراط العلم باللزوم بين نوعيهما كما في الشكل الاول والقياس
الاستثنائي او من غير اشتراط ان يلاحظ ايضا اشتماله لهيئة اخرى بل يكون الاستلزام بواسطة فانه
حصل العلم بدليل جزئي كما ورد على هيئة منها بانها حصل له العلم بما هو نتيجته من غير اشتراط العلم
بان هذا النوع من النتيجة لازم لهذا النوع من الدليل ومن غير ملاحظة الاشتمال على هيئة اخرى
يكون الاستلزام بسببه واما اللزوم الغير البين المفرع ما يكون بوسط فمراده به ان لا يتحقق اللزوم بينهما
مطلقا بل مشروطا بالعلم باللزوم بين نوعيهما كما في الاشكال الثلاثة الباقية او بالعلم با
شتماله على هيئة الاول وملاحظة تلك الهيئة المشمول له فان العلم بما هو نتيجة لها ليس لازما لها
مطلقا بل بواسطة العلم بلزوم هذا النوع من النتيجة لهذا النوع من الدليل او بواسطة ملاحظة
اشتمالها على هيئة الاول كما مر منا له وحاصل التعريف ح ان الدليل ما يلزم من العلم به اما مطلقا
او على وجه خاص العلم بوجود المدلول والوجه الخاص كون العلم مقارنا للعلم بان هذا النوع من النتيجة

26

لازم لهذا النوع من الدليل او كونه مع العلم بهيئة الشكل الاول المشمول له هذا غاية ما يمكن ان يتكلف
لتصحيح كلامه وفيه بعد لا يمكننا اختيار الشق الثاني ونمنع لزوم ان لا يكون الدليل مطلقا محل النظر بناء على ان
ان النظر هو ترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول ولا يلزم التأدي كما في النظر الفاسد بحسب الصورة وما
قلت من ان الحركة الثانية التي هي جزء الفكر فذلك على مذهب القدماء وقد بني الكلام على مذهب المتأخرين
مع انه تعريف للنظر الصحيح بحسب الصورة لا لمطلق النظر ودفع الاشكال عنه لورود الاشكال الثلثة الاخيرة
ما مر في اختيار الشق الاول وما تقدم من ان الترتيب المذكور لازم بين الحركة الثانية فلو فرض ان الشارح
قصد كلام الشارح ولهذا مذهب المتأخرين في الفكر بل الترتيب بمعنى آخر للفكر ذهبوا اليه كما مر بوجود
المدلول اي تحققه فان المدلول هو النسبة الخبرية التي هي الوقوع واللاوقوع فالعلم بوقوع النسبة او لا وقوعها
بمعنى ايقاع النسبة او انتزاعها حاصله العلم بحقيقة الوقوع او اللاوقوع وهي المعنية بوجوده وهذا يدل على ان العلم
المتعلق به هو التصديق بخلاف ما لو قيل العلم بالمدلول فانه يحتمل التصور بقطع النظر عن القرائن الخارجية فلهذا
زاد لفظ الوجود فعلم ان العلم بالمدلول واذا كان العلم اللازم تصديقا يكون العلم الملزوم ايضا تصديقا لا محالة
لما تقرر عندهم من ان التصديق لا يستفاد من التصور لكن لا يحتاج الى تخصيص العلم الملزوم الذي هو العلم
بالدليل بالتصديق بل نعني به العلم مطلقا غايته انه لم يتحقق الا في ضمن التصديق فالدليل ما يلزم من
العلم به مطلق التصديق بالمدلول فان قيل ينتقض التعريف بالقياس المركب الذي في اجزائه القضايا الكاذبة
وفي القضايا [illegible] قلت المراد بالعلم الملزوم المتعلق بالدليل هو العلم الذي يكون بطريق
الكسب بعين ما ذكر في القول الشارح بتأويل ان القرينة بوجود المدلول لا ينتقض خروج الدليل العدمي لان
المدلول العدمي له وجود في الذهن قال السيد الشريف قدس سره هذا مسلم لا يجدي طائلا فان العلم بالدليل
يلزم منه وجود المدلول في الذهن سواء وجوديا او عدميا لا العلم بوجوده فهذا الكلام ولا يخفى ورود
هذا عليه ودفعه بان يجعل الوجود بمعنى الموجود ويجعل اضافته اليه من قبيل جرد قطيفة اي العلم بوجود هو
المدلول حمل لعبارة التعريف على خلاف ظاهره بلا ضرورة داعية مع كونه ركيكا لان حاصل العلم بالمدلول
خبر
الموجود في الذهن اي العلم بهذا العلم وهذه الزيادة ركاكته على لا فائدة له اصلا بخلاف ما حملنا عليه كلامه

فانه معنى صحيح فيه فائدة يعتد بها   ولما كان هذا التعريف بحسب اللفظ لم ينبئ لشيء فيه عن ذكر المدلول
اشارة الى دفع دور يتوهم من ذكر المدلول في تعريف الدليل بناء على ان معنى المدلول ومفهومه ما يتعلق به
الدليل ويحصل منه فيكون دوريا ومعنى كون التعريف بحسب اللفظ ان المقصود حصول التصديق بان لفظ الدليل
مثلا موضوع في الاصطلاح لهذا المفهوم لا تحصيل صورته لم يكن حاصلة غير التصديق المذكور ولما التصديق
المذكور نفد بيته فيما سبق حيث قال وكل الامور المرتبة ان كانت موصلة الى التصور يسمى معرفا وقولا شارحا
وان كانت موصلة الى التصديق يسمى حجة ودليلا ويلزم منه تعريف الدليل ايضا لكنه لم يكن مقصودا بل
المقصود هو التصديق وههنا بالعكس فيكون التعريف معنويا ولم يكن تكرارا واما وجه دفع الدور بحمله
على التعريف اللفظي فان اراد به ان العارف بلغة المشتقات من وضع نوعي عالم بان معنى المدلول ما تعلق
به الدلالة على وجه يفهم عليه معنى الدليل ما قام به الدلالة وصدرت منه سواء علم معنى الدلالة او لا
لا يعلم اصلا فكل من الدليل والمدلول معلوم بهذا الوجه قبل معرفة معنى الدلالة لغة واصطلاحا
فاذا قصد بيان معنى المشتق تح لوجه اكمل من معرفته بهذا الوجه يكون ذكر المعرف بمعرفة معنى المشتق
منه واكملا اليه وزيادة المعرفة انما هو باعتباره فلا مانع من اخذ المدلول المعلوم بالوجه الذي
ذكرنا في تعريف الدليل اذ لا يتوقف التعريف على معرفته بالوجه الذي يحصل له بعده بل يكفي فيه معرفته الحاصلة
سابقا فعلى تقدير ان يكون التعريف حقيقيا يتم التعريف ويدفع الدور به ايضا وان اراد به معنى آخر فلم
يتبين بعد هذا ولا نسلم انه لو قيل الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ليتم وكفى على ما لا يخفى ويكون
سالما عن بيان وجه المدلول   ق المسند اليه اما ان يكون كليا او جزئيا على هذا مذهب الاصوليين
ش اذ الدليل لما كان عندهم هو المفرد صح ان يقال انه اما كلي او جزئي واما على مذهب المنطقيين فلان
الدليل يعني المقدمتين وكذا المدلول الذي هو النتيجة لا يصلح لان يوصف بالكلي او الجزئي فلنحمل المسند
على ما يسند اليه احواله وكذا المسند عليه في عبارته معناه ما يسند على احواله واراد بالكلي والجزئي
الاضافيين لا الحقيقيين والمعتبر الاضافة بين المسند اليه والمسند عليه فيفهم من قوله والمسند اليه
اما ان يكون كليا او جزئيا كون المسند عليه كذلك لا محالة فقوله وكذلك المسند عليه تصريح بما فهم ضمنا

ضمنا وعلى هذا لم يحتج الى تصحيح قوله واذا كان المسند اليه والمسند عليه كليين يجب تساويهما لانه ان اراد
بالكليين معناهما المنطقي فهو منتقض لانه يجوز ان يكون مفهومان كل منهما اعم من الآخر مطلقا وان اراد بالكلي الشيء
ما يصح ان يحمل على كل افراده يجوز فكل من المتباينين وبين كل والآخر يكون الشرطية المذكورة لغوا لظهور ان
المفهومين اذا كانا بحيث يصح ان يقع محمولا على كل افراد الآخر يكون متساويين فلا حاجة الى هذا الاشتراط
فضلا عن ان يسند عليه والجواب انه ان اراد بهما ما لم يكن احدهما اعم من الآخر ولا اخص مجازا على المجاز
لعلاقة اللزوم فان لزوم معنى المجازي المذكور لا لمعناه الحقيقي ظ واما المعنى المجازي المذكور ثانيا فبلا لزوم
للمعنى المجازي المذكور اولا اذا عني المتساويين يصح حمل كل منهما على افراد الآخر فلا اي لانه لا يكون
احدهما اعم ولا اخص واما القرينة فهي انه في مقام الحصر فانه القائل لما يكون احد المفهومين اعم من الآخر وجب
يجب ان يكونا متساويين دون المتباينين ليلزم من العلم باحدهما الخ اما كون النسبة بينهما العموم من وجه
فسيأتي الكلام فيه دعوى امتناع لزوم العلم من احد المتباينين الى الآخر بان ينتقل الذهن من العلم بثبوت
شيء او من تصوره الى العلم بثبوت الآخر المباين له دعوى بلا دليل وللقائل ان يمنع ذلك الى ان يقام الدليل
على انه انما يكتسب التصديق من التصور وعلى امتناع الانتقال من العلم باحد المتباينين الى العلم باحوال
المباين الآخر   ويرد على هذا ان القسمين فيما يسأل قبل قوله السندويا الجزئي على الكلي قبل قولنا بعض الحيوان
انسان وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ضاحك او بالاعم من وجه على الآخر مثاله بعض الحيوان ابيض
وكل ابيض كذا فبعض الحيوان كذا مع ان كلا منهما قياس قطعا فينتقض تعريف القياس بهما عكسا
وتعريف الاستقراء طردا في الاول فان قيل المراد بالكلي هو الاعم من الاعم مطلقا ومن وجه فلا يخرج الثاني
عن القياس قلت فيلزم تداخل القياس والاستقراء في الاعم من وجه والجواب ان المراد بالكلي هو الاعم
مطلقا لكن قد لا يعتبر العام بعمومه في المثال الاول فان الحيوان وان كان اعم من الانسان لكنه لم
يجعل آلة لملاحظة جميع افراده بل بعض فقط وهو ما يصدق عليه الانسان ضرورة اعتباره آخر
فلم يتعلق ثانيا ولما سوى ذلك البعض يعتبر اذ المعتبر فيه اما مساو للاخر او اخص منه فيكون على السند ال
باحد المتساويين على الآخر او بالاعم على الاخص واما ما قال السيد الشريف انه اندراج جميع اقسام القياس

الاستثنائي والاقتراني في المتصل والمنفصل فيما ذكره غير ظاهر هذا كلامه فتدبّر الاندراج في ذلك ممنوع
على الاطلاق بجميع الى الشكل الاول كما ذكره ابن الحاجب في مختصر الاصول فليطلب فيه بيان كيفية الارتدادات
وقياساتهم في عرف الفقهاء وهذا لا يفيد اليقين بل غايته الظن لاحتمال ان يكون لخصوصية الاصل
مدخل ويكون خصوصية الفرع مانعا   تاركة الدوران فان قيل كون الدوران مفيدا العلية المدار للدائر منقوض
بالجزء الاخير للعلة التامة وبشرط المساوي والمعلول المساوي لعلته فان الدوران متحقق فيها مع ان شيئا
منها ليس علة للدائر قلنا قد اخذوا في تعريف الدوران كون المدار صالحا ان يكون متحقق الصلاحية او غير ظاهر
الانتفاء والشيء الذي عليه المدارات المذكورات ظاهرة وفيما تحقق الصلاحية غير ظاهر في شيء
من الصور في كل صورة لا يكون الشيء له الصلاحية ظاهرة يمكن منع الشيء له ترجيح برهان عليه
او باب والتقسيم والتقسيم عطف تفسيري للسبر ومعنى السبر ليس مطلق التقسيم بل بمعناه قسمة غير منحصرة
واذا كان كذلك لا يفيد الا ابطالنا ان تردد كل الاوصاف كون المؤثر هو الوصف الباقي لاحتمال ان يكون
المؤثر غير المذكورات   او غيرها ليس المراد بها مطلق الغير والا يكون مفيدا لليقين بل اراد بها ما يتحقق
كنسبة الرسم التام والناقص فان السيد الشريف قد ذكر ان تباين الرسمين ليس بما هو عرضي بالقياس
اليهما بل بالقياس الى ماهية المرسوم فان الظاهر ان نسبة احدهما الى الآخر كنسبة احد الحدين الى الآخر
بل الاولى ان يقال الاختلاف بين اقسام الحجة كالاختلاف بين الانواع والاختلاف بين اقسام القياس
كالاختلاف بين الاصناف واما اقسام المعرف فقد اجتمع فيها ما يشبه الاختلافين انتهى كلامه لا يخفى ما ورد
دما اورد في الكلام في توجيهها اختار فان اختلاف الجميع في الواقع ويجب اعتبار كلهم اما ان يكون بالذاتيات
او بالعرضيات او يكون البعض بالبعض والبعض الآخر بالذاتي اما على التفصيل المذكور او على غيره يجب ثبوت
شبه الاختلاف بالذاتي او بالعكس في الجميع او في البعض في الكل غير لائق لان شبه الاختلاف بالذاتي بالاختلاف
بالذاتي والعرضي لا معنى له واعتبار شبه الاختلاف بالذاتي اي بالذاتي لا الاختلاف بالعرضي وعكسه غير مناسب
بسبب ان اطلاق اسم الشيء على شبيهه لعلة اعتباره في نوع اولى من اطلاقه على الشبيه واعتبار المشابهة مع ان وجه
الشبه على الوجه المذكور غير ظاهر وغايته ما يمكن ان يتكلف فيه ان يقال انه لم يكن حقيقة لما ذكروه اذ لم يتحقق

[illegible]

28

ثم يتحقق نقل صريح ظاهر في انهم اعتبروا كون الاوصاف المميزة ذاتية او عرضية اعتبر المناسبة ويكون
على بعض النقاد ان يشبهها للجزئي بالكلي في امر يشترك جميع جزئيات ذلك الكلي فيه ولا محذور فيه فان اقسام
القياس المتصل والمنفصل في الاستثنائي والاشكال الاربعة في الاقتراني لما تفاوتت بما يناسب
ان يجعل عرضيا وهو اختلافها بالصفات العارضة لحدودها جعلها اصنافا لها بناء على هذه المناسبة
والمشابهة وتقاسيم اقسام الحجة لما كانت بما يناسب ان يجعل ذاتيا فان كون البعض مما يستدل بالكلي
على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر والآخر بعكسه والآخر بالجزئي على الجزئي تفاوت قوي كالتفاوت
بالذاتي فجعلها انواعا بناء على هذه المناسبة وكون اقسام المعرف مما يجمع فيه ما يشبه الاختلافين فانه
لما كان التفاوت بين الحدين مما هو ذاتي بالنسبة الى ماهية المحدود ناسب ان يجعل ذلك ذاتيا ثم على
هذا القياس تفاوت الرسمين والاقرب ان يقال النكتة في اختلاف العبارات مجرد التفنن من غير اعتبار
هذه التكلفات   والقول يطلق على المسموع والمعقول اي المركب التام الخبري وقيل المركب مطلقا ويخرج
بقوله عنه قولان فصاعدا من المركبات التقييدية او منها ومن التامة كما يخرج قولان من الحملية اذا
لم يشتركا في حد اوسط ويخرج به القضية المركبة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها فان القضية الشرطية المركبة
من الشرطيتين المستلزم لعكسها وعكس نقيضها ان ثبت لها عكس النقيض لان قوله عنه مشعر بان القولان للقول الآخر
وصدوره عنها والقضية الواحدة البسيطة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها وان خرجت به ايضا لكن
السيد اخرجها بقوله لذاته مقدم لكن عليه ان يتعرض لها للمركبة ايضا على الوجه الذي ذكرنا   لانه هو المستلزم
للمحيط وكذا المراد بالقول اللازم هو المعقول اذ هو اللازم له دون الملفوظ   مؤلف من اقوال فان
قيل ما فائدة زيادة مؤلف وهلا قيل قول من اقوال قلت ذلك تصريح المتعلق بالجار وفائدته دفع توهم
ان يكون المراد به التعميم ودفع الخصوص كما يقال فرد من افراد كذا   فيكون بالحقيقة فيضيق به
بل تلك فضا باحديها الشرطية وثانيها وضع المقدم وثالثها النتيجة   ليندرج فيه قياس مقدماته
كاذبة ظاهر الكلام يشعر بانه لو كان هذا الكلام لم يتناول التعريف القياس مقدماته كاذبة وليس كذلك بل
غايته انه يوهم ان لا بد من ان يكون المقدمات متحققة فيتحقق النتيجة ايضا كما يشار بقوله متى سلمت الى انه يكفي

انه يتحقق الاستلزام سواء تحقق الملزوم فيتحقق اللازم او لا لكنه يجب اذا تحقق المقدمات تحقق النتيجة
بقيد كون الهيئة الناتجية داخلة في القياس لاخفاء في افادته مع خلية الهيئة في الاستلزام اما افادته
دخولها في القياس فلا لاحتمال ان يكون شرطا وايضا مع خلية الهيئة في لزوم تحقق النتيجة للمقدمات
في نفسها تم بل كلما تحقق المقدمات في نفس الامر تحقق النتيجة سواء عرفت الهيئة الناتجية لها او لا
والجواب عن هذا ان المراد باستلزام القياس النتيجة ليس استلزامه اياها في الذهن اي تحققه في الذهن
هن مستلزم لحصولها فيه وعلة لها اذ العلية المشهورة لها قول عنه اغاهي بهذا الاعتبار لا باعتبار
ذهاء في نفسها لكن على هذا وقع الاشكال المذكورة في تعريفنا للدليل اذ لا لزوم في الجميع بهذا الاعتبار
بل في البعض فقط وتعميم اللزوم على وجه يشملها والبين وغيره لا يدفعه كما مر والتفصيل عنه
ايضا ما مر   لكن لا لذات هذا التالي وهو ان يكون متعلق محمول الصغرى موضوعا للكبرى   لم يلزم
ان مباين الخ فان مباين المباين قد يكون مساويا وقد يكون مباينا   لم يلزم ان الصغرى بل الممتنع
والكلية في المدعى كنفي الملزوم دون الحكم بالامتناع لان مقصوده يحصل بنفي الملزوم من غير احتياج الى الحكم
بالامتناع مع انه اشد والبعد في الدليل وكذا الحال في الصغرى   بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية
في كون لزوم هذا القول لهذا التالي بواسطة عكس نقيض الكبرى بحث بل العكس المذكور واسطة
في ظهور الاستلزام لا في الاستلزام نفسه كما اذا بين الانتاج بالمستقيم والخلف والافتراض فان قيل
المراد باللزوم في الذهن لا في نفس الامر ولا شك ان العلم بالتالي المذكور لا يستلزم العلم بهذا القول
بل مع تلك المقدمة التي هي عكس لنقيض الكبرى قلت يخرج الاشكال الثلاثة غير الاول عن القياس اذ العلم بها
لا يستلزم العلم بما هو نتيجتها الا على الوجه الذي ذكرنا وهو جار فيها اذا بين الانتاج بعكس النقيض كما في مختصر
الاصول لابن الحاجب فلا فرق الا ان الهيئة الاولى فيها لا يمكن البيان الا بعكس النقيض تعسر تفطنه لبعد ذلك
واحتياجه الى مزيد تامل بخلاف ما يمكن البيان بعكس المستوي فان تلك الهيئة فيه لا تعسر ان يتفطن الذكي وكذا
الفرق لا يجدي نفعا فان الهيئة الاولى فيها لا يمكن البيان الا بالافتراض ايضا عسر جدا ومع ذلك ادرج
في القياس في ان استلزامه للنتيجة لذاته واندراج ما يكون بيان الانتاج بالمستقيم والخلف والافتراض في كونه

في الاستلزام لذاته دون ما يكون البيان بعكس النقيض تحكم واندراجه ايضا يبطل حصر القياس الاقتراني في الا
شكال الاربعة لانه بالنسبة الى هذا اللازم ليس شيئا من الاشكال على وجه قرروا انتاجها   ينبغي ان المطافي
السيد الشريف قدس سره هذا القول بالنسبة الى اللازم المذكور ليس قياسا اي واما اذا قيس الى قولنا ليس جزء
الجوهر بجوهر كان قياسا من الشكل الثاني مندرجا في تعريفه انتهى كلامه كونه قياسا من الشكل الثاني
مبني على ان حرف النفي لا يوجب سلب الربط لاجزاء المحمول اذ يحصل شرط الشكل الثاني وهو اختلاف المقدمتين
في الايجاب والسلب بخلاف ما اذا جعل جزء من المحمول فانه ليس واحدا من الاشكال الاربعة واذا جعل سلب
الربط فعكس النقيض على الوجه المذكور في الشرح لا يستقيم على شيء من المذهبين اللهم الا ان يجعل سالبة المحمول لا معدولة
وهي في قوة السالبة فموجبة العكس على الوجه المذكور مبني على كونها موجبة وحرف السلب جزء من المحمول وبيان
اشتراط الشكل الثاني صحيحة مبني على كونها في قوة السالبة فهي سالبة   وقد آخر مغايرة لكل واحد من
المقدمتين والا يلزم الخ هذا الوصف نصرح بما اشتهر به قوله عنه فان القول المعلول للمقدمتين مغاير لكل واحدة
منهما لا محالة   لانا نقول القول اللازم في الاستثنائي هو التالي واحدة المقدمتين مع الملازمة اذ ان لازمه
لا حاصل لهذا الجواب لان القائل بان اللازم هو التالي لا كان جاريا على الحقيقة مع بطلانه في نفسه اذ اللازم
قضية بخلاف التالي فانه لا حكم فيه فلا يكون قضية لا يدفع السؤال لانه جزء للجزء فالتالي احد الاقوال
التي بنى لو القياس منها نعم لو اريد بالقول القضية فهو ليس قول لكن المجيب لا يسلم ان اللازم هو التالي فلا يليق الجواب
بذلك وان كان جاريا على الى ذكر ان القول بانه النتيجة قد يكون مذكورا بالفعل في الاستثنائي قول مجازي
بناء على ان طرفيها هكذا هو مع نيابة مذكوران فيه فلا اعتبار بشتباه في مغايرته للتالي فلا بد في الجواب
من بيان مغايرته له وهو ان اللازم قضية دون التالي الا ان يسلم ان ظاهره انه هو التالي ويبين مغايرته
للكل من الملزوم والاستثناء   وان يستدل بوجود اللازم الخ فان قيل وجود الملزوم والمعاند وكذا
عدم اللازم او المعاند هو الاستثناء فقط والاستدلال يتم بمقدمة واحدة فقط فكيف يستدل بوجود الملزوم
قلت المراد وجود الملزوم من حيث هو ملزوم وكذا البواقي فيكون الاستدلال بالشرطية والاستثناء جميعا
اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لهذا منفصلة بشبهة بالحملية فلو اخر اداة العناد عن الموضوع

يكون مغايرا لكل [illegible]

يكون حملية شبيهة بالمنفصلة ومانعة الجمع ان يعاند احد صدق فقد اى لا يصدقان ويكذبان هذا تفسير مانعة
الجمع بالمعنى الاخص المباين للحقيقية وكذا التفسير الذي ذكر لمانعة الخلو انما هو تفسير مانعة الخلو بالمعنى الاخص المعاند للحقيقية
واما تفسيرها بالمعنى الاعم فهو ان يحكم بالتنافي صدقا فقط اى من غير تنافيهما كذبا بل يشبع السكوت منه وان يحكم بالتنافي كذبا
فقط اى من غير حكم بتنافيهما صدقا بل مع السكوت عنه وحاليهما في الاشد لا لكان الاخص وحملها في المتن
على الاعمين اولى ليكون شاملا للكل في امور بناسب طبيعة المطا في السيد الشريف قدس سره اعلم موضوع النتيجة و
محمولها لان النسبة بينهما لما كانت مجهولة لكونها مكتسبة بالقياس فلم لم يكن امور يناسب طبيعة المطلب بسبب علم النسبة بينهما
بينهما لم يحصل القياس بعد القياس النتيجة انتهى كلامه ووجوب اشتمال القياس الاقتراني المفيد للتصديق بالمطلوب على امر
يناسب طرفي المطلوب اي الاوسط مع وجوب تكرره مما تقرر عندهم لكن لم يقيموا عليه برهانا قاطعا وما ذكر
السيد الشريف قدس سره من انه لولا ذلك لم يفد القياس النتيجة في حيز المنع بل هو اول المسئلة ستة عشر من ضرب
الصغريات الاربع فان قيل سلمنا عدم انتاج الشخصية في الكبرى وان ذهب بعضهم لكن لا شبهة في انتاج
الاول والصغرى الشخصية فيكون الضروب الممكنة الانعقاد اكثر مما ذكر قلت لعله ادرج الشخصية في الجزئية
تجوزا ايجاب الصغرى الصغرى السالبة اذا كانت مع الكبرى السالبة الموضوع في حكم الموجبة كقولنا
لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب آ ينتج كل ج آ بناء على ان قولنا لا شيء من ج ب بقولنا كل ج
ليس ب فان قلت ينتج هذا الشكل مع انتفاء الشرطين كليهما او احدهما اما الاول فكقولنا لا شيء من
ج ب وبعض ب آ فانه ينتج بعض ج ليس آ لانه بعكس الترتيب ثم يرتد الى رابع الرابع فينتج ما ينعكس الى المطلوب
واما اذا انتفى ايجاب الصغرى دون كلية الكبرى فكقولنا لا شيء من ج ب وكل ب آ ينتج بعض ج ليس آ لانه
بعكس الترتيب يرتد الى ثالث الرابع وينتج ما ينعكس الى المطلوب وان انتفى كلية الكبرى دون الايجاب الصغرى
فكقولنا كل ج ب وبعض ب ليس آ فانه ينتج بعض ج ليس آ لانه اذا عكس الترتيب ثم عكس الجزئية بالمستوى
المقولنا بعض آ ليس ب وجعل العكس موجبة سالبة المحمول ثم الكلية بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس ب
ليس ج فينتج بعض آ ليس ج وذا انعكس بالمستوى الى بعض ج ليس آ غاية ما في الباب انه اذا لم يحصل
الشرطان لم يكن الاول بديهي الانتاج لا انه لا ينتج اصلا قلت جميع ذلك مبني على كون النتيجة اي صلا من

بنتقض هذه المادة بقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بناطق فانه لا ينتج بعض الانسان ليس بناطق لكان

من تلك الضرب من احدى الخاصتين لينتهي الى المطلوب اذ السؤال الجزئية من غيرها لا ينعكس ونحن نمنع امكان
ذلك حتى تبين بالدليل وكذا الاشكال الباقية يمكن نقل ذكر ايراد الشبهة على الشروط انتاجها وبيان فروعها
منتجة غير ما ذكر وبدفع بالجواب الذي ذكرنا هيهنا فعليك بالاستخراج والدفع ان وجدت داعيا اليه فقد ثبت
عدم انتاج تسع قرائن فان قلت بل ثبت عدم انتاج عشر قرائن اذ القرينة الاولى من الاربع
اخص من ثلث قرائن وكلا من الثلث الباقية اخص من قرينة فيكون المجموع عشر قرائن الثانية والثالثة
كلاهما اخص من قرينة واحدة يعني ان قرينة واحدة هي اعم من كل منهما لا ان لكل منهما اعم غير الآخر كما اشار
اليه السيد الشريف قدس سره حيث قال فهذه القرينة اعني المركبة من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية
اعم من كل واحدة من الثانية والثالثة انتهى كلامه فسقط من الشرط الثاني ضربان اخران فان
قلت الشرط الاول هو عدم اجتماع الخستين على تقدير عدم الصغرى موجبة جزئية والشرط الثاني انه على تقدير
كون الصغرى موجبة جزئية كون الكبرى سالبة كلية فالساقط بالشرط الاول ثمانية اضرب من التسعة المذكورة
وبالثاني ثلثة واحد من التسعة المذكورة وهو الصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة المراد انه لا يسقط
به الا هذان الضربان بل المراد انه يسقط من عدد التسع المذكور ضربان من المنع ضربان اخران بالدليل
الذي ذكروا انما لم يتبين ما سقط لكل منفردا عن الآخر لان بيان ما سقط بالاول يدعو الى بيان واحد مما
سقط بالثاني فتبينه هنا كان اختصارا الحجة اما ان يكون عقلية اي ماخوذة من العقل من
غير افتقار الى السماع اراد بالسماع السماع من الانبياء عليهم السلام بوسط او غيره لما يأتي من
تفسير النقلية بما يختص بالمنقول عنهم عليهم السلام فالقياس الذي كلتا مقدمتيه او احديهما من المتواترات
او مما يكون سبب العلم بها السماع من غير النبي عم في غير شرعيات وان لم يبلغ خبرا احد التواتر ليفيد اليقين
بل الاعتقاد والظن حجة عقلية تارك المأمور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق
العقاب فان قلت ان حمل عاص على معناه اللفظ فلا حمل يجب المعنى في الصغرى بل يجب اللفظ فقط وان
حمل على لازم معناه وهو المستحق للعقاب يكون هي الكبرى بعينها والجواب ان عاص مستعمل في مفهوم
حقيقي يطلق عليه هذا اللفظ مجاز ابدا على دليله وهو قوله افعصيت امري فانه لا بد الا على الاطلاق

العصيان على ترك الاتيان بالمامور به   للحصر ثم لا اخفاء في عدم ورود هذا السؤال بعد ما قرر الكلام
على الوجه الذي ذكره بل السؤال انما يتوجه على المتن ويدفع بان تقرير كلامه على الوجه المذكور فلا ايراد ان
نعم لا يسقط منع الحصر حينئذ لا يقال تقرير الكلام على وجه يتوجه السؤال ثم يدفع بما ذكره   وصورتها عقلية لا
مدخل للسماع فيها هذا اذا وصف الحجة بالعقلية والنقلية باعتبار نفسها اما اذا وصفت بهما باعتبار
مادتها فالنقلي المحض بحيث لا مدخل للعقل فيه اصلا ايضا للزوم التسلسل بل انما يصح باعتبار [illegible]
نبها القوية   الوضوء عمل وكل عمل بالنية فان قيل ان اراد بالعمل في قوله الوضوء عمل العمل الشرعي لم يكن
الصغرى عقلية وان اراد العمل مطلقا لم يكن الكبرى كلية لان معناها كل عمل شرعي بالنية على ما يدل عليه دليله لا مطلق
العمل وهو ظاهر قلت نختار الثاني ولا نم تخصيص العمل في الكبرى بالشرعي فان معناها
كل عمل ثوابه بالنية او صحته بالنية على اختلاف الرائيين في قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وحاصل معناها
قضية حملية يحول الى شرطية اي كل عمل فقد فرض له ثواب فبالنية او كل عمل ان كان له صحة في الشرع فهي
بالنية   الحجة العقلية اما ان يكون مقدماتها قطعية ضرورية او مكتسبة ويسمى برهانا فان قيل يفهم
منه ان مقدمات الحجة اي موادها اذا كانت قطعية سميت برهانا وليس كذلك بل لا بد مع ذلك ان يكون
استلزامها النتيجة ايضا قطعيا ليكون برهانا ولا يلزم من قطعية المقدمات قطعية الاستلزام
كما في الاستقراء الغير التام فان المقدمات المذكورة فيه قطعية باسرها والاستلزام ظني قلت
لا نم قطعية جميع المقدمات في الاستقراء الناقص بل ههنا كبرى مطوية ظنية ايضا مطوية الى المقدمات
القطعية وهي قولنا فيما اذا استقرينا الاكثر وحكمنا عليه بحكم نعينا وغيرها ايضا كذلك فاذا تكون الحجة
القطعية المقدمات اذا كانت صحيحة الصورة قطعية الاستلزام لا محالة وقد يعترض عليه ايضا ببطلان
الحصر وبطلان تعريف الخطابة فانه اذا كانت بعض المقدمات قطعية والبعض الاخر ظنية او وهمية
او اعتقادية صحيحة او فاسدة سميت حجة خطابية او امارة والمندرج فيهما ولا في غيرهما فيبطل التعريف
والحصر والجواب انه اراد بالمقدمات الظنية ما ليست باسرها قطعية سواء كانت باسرها ظنية
والبعض قطعية او اعتقادية بعد عليه جعلها ما يكون مقدماتها باسرها قطعية هكذا وجه السيد الكلام

31

كلام مختص للاصول   ويسمى برهانا فاني السيد الشريف اي عند الحكيم وقال في قوله ودليله اي بالمعنى الاخص
عند المتكلم وفي قوله وامارة اي عند المتكلم وقال وجه ان المص جعل الجدل مندرجا في الخطابة ولا جدا ابمعه
في ذلك الى آخر كلامه   والمبادئ اليقينية هي المبادئ الاول للبرهان اي اراد المص بالمبادئ اليقينية
المبادئ الاول للبرهان لا مطلق المبادئ اليقينية لان ما يجعل مادة البرهان ومبدأها قد يكون مما علم
يقينا بالكسب ومن ذا البرهن المذكورات وانما اخص البيان بها لا مطلق المبادئ مع ان عنوان المبحث مبادئ
الحجج لان المقصود بالبيان في هذا المبحث بيان اقسامها وانما الاقسام من تقسيم المبادئ الى هذا القسم
فقط فيعلم بيان اقسام هذا القسم بيان اقسام مطلق المبادئ على بناء على ظهور ان له قسما آخر
هو الكسبي قوله بل بواسطة يتصوره عند تصور الزوج والاربعة وهو الانقسام بمتساويين فان قيل
المنقسم بمتساويين وان كان اعم من الزوج لوجوده في المقادير لكنه ماخوذ في مفهوم الزوج فان معناه
عدد منقسم بمتساويين فيمتنع كونه خارجا عنه لازما فلا يصح ان العقل لا يجزم بمجرد تصور الطرفين بل بوسط
يتصور عند تصورهما فلان ما يحتاج اليه التصوريتين لا بد ان يكون خارجا عنهما لا داخلا قلت
اذا تصور العقل الطرفين فقد تصور هذا الوسط في ضمن الزوج اجمالا غير ملحوظ تفصيلا وهو بهذا الا
الاعتبار ليس وسطا بل يتصور العقل تفصيلا بعد تصورهما وهو بهذا الاعتبار يسمى الوسط وخارج
عنهما هذا او لزوم هذا التصور التفصيلي بعد تصور الطرفين محل المناقشة   الشمس مضيئة والنار حارة
لا خفاء في تلك القضيتين اما ان يكونا مهملتين او كليتين لا شخصيتين فلا يكون الطرفان فيهما محسوسين
بل امورا كلية بالعقل الصرف ومعونة الحس للعقل في ذلك الحكم هو ادراكه جزئيا من جزئيات مبدأ الاشتقاق
المحمول الذي يتخصص بتخصص المحل وهو الضوء الخاص القائم بالجوهر حين رآه والحرارة الخاصة القائمة
بالنار الخاصة حين احس بها ولا اخفاء في انه كاف في الحكم اذا لم تكن القضية كلية اما في الكلية فلا وكذا
قولنا ان لنا خوفا وغضبا لا يكون القضية شخصية بل مهملة لكليتها موضوعا فيكون الطرفان مما يدرك
العقل الصرف واما معونة الحس الباطن له في هذا الحكم فهو ادراكه جزئيا خاصا من جزئيات العنوان
كالخاص فيما حكم بحصوله فيه فانما به تخصصا بتخصصه واما الحكم على ذلك الشخص المدرك بخصوصه فليس مما نحتاج

لان الحكم بسبب قال السيد قدس سره جعل الحكم في المشاهدات اي قول
العقل بعد تصور الطرفين بالنسبة هو المحكم
ان يخبر عن محسوس يجزم العقل بمعونة الاحساس سواء كان الاحساس به ولو مرة مستلزما لجزم العقل بذلك
الحكم كوجود المحسوس فان الاحساس مستلزم للجزم بوجودها ويحتاج الى تكرار الاحساس كالحكم التجربي او
الحدسي فان الجمع الكثير اذا اخبروا عن حكم تجربي او حدسي بان قالوا اخبرناه كلاما يجب مخاطب
به او حدسنا به فحصل لنا اليقين حصل للسامع خبرهم الجزم به جزمهم وان لم يجرب ولم يحدس
وبالنسبة اليه من التواترات وان كان بالنسبة الى المجرب والحادس من المجربات والحدسيات
وانما اعتبر كونه الخبر عن محسوس لان غير المحسوس فان قيل لو لم يفد الجزم خبر الجمع من غير المحسوس لم يكن
الاجماع حجة قطعية مطلقا لان كلام اهل الاجماع خبر من تحقق حكم شرعي علم بالدليل لانه لو خبر كل
لا يفيد الا القطع وخبر المجموع بغيره قلت هذا الجزم انما يحصل بدليل شرعي يدل عليه الاجماع لا لان
العقل حاكم بتواطئهم في ذلك على الخطاء و الكذب لو خلي ونفسه مع قطع النظر الى ما عنوه من امور الشرع
فان قيل ليس بل ان العقل يجزم بما اخبر به الجمع المذكور اذا كان محسوسا ولا يجزم بما اخبر به الجمع المذكور
اذا كان معلوما بدلائل عقلية قلت السبب في ذلك عدم احتمال تطرق الغلط في الاول فلا يتوقف
الجزم الا على عدم احتمال التزامهم الكذب واذا علم ذلك جزم بخلاف الثاني فان فيه مع احتمال
الالتزام الكذب احتمال تطرق الغلط بناء على احتمال الجمع الخطاء في الدليل وبالكثرة يدفع
الاحتمال الاول دون الثاني وفيه تامل واعتبر ان يكون ممكن الوقوع فان قيل فان اراد ان ذلك المحسوس
ممكن الوجود فالمحسوس غني عنه اذ كلما يفرض انه لو اد ذلك لا دركنا بالحس موجود ممكن وان كان اتصافه ببعض
الصفات والاحوال ممتنعا كما لو فرض محسوس هو شريك الباري فان الممتنع هو اتصافه بكونه شريك الباري لا وجوده في
وان اراد ان الحكم المخبر به يمكن اتصاف ذلك المحسوس به فيجزم العقل بامتناع تواطئهم على العقل الكذب غني عنه قلت
نختار الاول والاتيان ما ذكرت للمعرف الطاين فوكهذا المحسوس شريك الباري وبين قولك المحسوس الذي هو شريك الباري
موجود فان المتخيل في الاول اتصافه بكونه شريك الباري لا وجوده لتحققه وفي الثاني المستحيل وجوده اما الاتصاف بكونه
شريك الباري فماخوذ في الموضوع لبيان المقصود ضعيف لان الاحكام النجومية تجربيات قد يرد على كل واحد من هذه

معا فصل بفعل الان ان في هذا الفرق ذكره العلامة الرازي في شرح المطالع قال السيد قدس سره هذا الفرق فهم

من هذه المبادي اعتراضات اي منع الجمع لشبه ذكرت للقدح في احكام الحس وفي البديهيات على ما هو المذكور في المواقف
مع اجوبتها وايرادها لا يليق الا بالمطولات وتركيها بالراس اولى ~~والمقدمات~~ واما مقدمات المغالطة
المغالطة في عبارة الكتاب مسامحة حيث قال واما مقدمات المغالطة فقضاء الوهم في امر غير محسوس قياسا
على المحسوس فجعل حكم الوهم الذي هو التصديق نوجزا عن المقدمات التي هو المصدق بهما واطلاق الحجة والدليل على
مطلق المغالطة والقياس الشعرية مجاز اذ الحاصل من القياس الشعرية هو القبض والبسط دون النتيجة ~~في المغالطة~~
وكذا في اكثر المغالطات لا يحصل للخصم الا الحيرة والعجز اما حصول النتيجة له فلا يحتج اذا انقض النتيجة في المغالطة
قد يكون يقينيا بديهيا او نظريا حاصلا بالبرهان لحصول النتيجة حج دليل صح نقله عمن عرف صدقه اي
الحجة النقلية دليل يكون سبب العلم مقدمته او احديهما حكم النبي عليه السلام بهما او باحدهما سواء سمع المستدل
بنفسه ام ينقل اليه فقوله صح نقله على حذف مضاف اي نقل مقدمته او على الاسناد المجازي وجعل الضمير عائدا
عن المقدمتين فيكون استخداما بالنقلية بعيدا او وجه التسمية بالنقلية لكونها مما يصح ان تثبت بالنقل وما
صح نقله عن النبي عليه السلام مستلزم لحكم به عليه السلام فذكر الملزوم وهو اراد اللازم فحاصله دليل حكم النبي عليه السلام بمقدماته
كلها او بعضها وهو اعم من ان يكون حكمه عليه السلام به معلوما يقينيا بان سمع منه المخبر بنفسه مع مشاهدة القرائن
الدالة على المراد او ينقل اليه نقلا متواترا او معلوما ظنا بانه لا يوجد قرينة تدل بالقطع على المراد او
ينقل اليه بخبر الواحد وانما قلنا انه اعم لان التواتر انما تشترط لافادته اليقين فان قلت التعريف صادق
على دليل حكم النبي عليه السلام بمقدماته العقلية باسرها مثل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا مع ان العقل يحكم بمقدماته
مع قطع النظر عن سماعها من النبي عليه السلام وقد مر ان ذلك هو العقلي قلت بهذا الدليل حينئذ فهو من حيث
انه حكم بهما العقل مع قطع النظر عن حكم الشارع به عقلي ومن حيث انه حكم الشارع به سبب العلم ولو فرض انه لا يحكم
العقل بها نقلي لانهم ادعوا الصدق واظهر المعجزة على وفق ما ادعوا هذا الصغرى للدليل الدال على صدقهم
عقلا وقد ثبت بالتواتر فهي من المبادي الاولى واما الكبرى وهي قولنا كل من يدعي النبوة واظهر المعجزة على وفق
دعواه فهو صادق فهي من البديهيات الاوليات وهذا الدليل مستلزم ومنتج لكونهم اي الانبياء
صادقين استلزاما قطعيا لكن ان المقدمتين قطعيتان وقوله يفيد قطعا صدقهم هادون وان لم تعلم انه ادعى

ادعوا الصدق معناه ادعوا النبوة المستلزمة لصدقهم في كل ما اخبروا من الله وقد يتبين الاستلزام في موضع لانه

[illegible]

كان نبينا علمنا قطعا صدقها دون وان لم نعلم انه ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه وانا امنع
صدقهم عليهم السلام بالنقل وان لم ننته الى من عرف صدقه عقلا لان المراد بالصدق هو الصدق على
سبيل القطع واليقين لا الصدق وان كان ظنيا اذ الظن يحصل بحسن كل من حاله الصدق اذا لم يكن
المخبر به بعيدا عن الطبع ولانه لا طريق للعقل اليه وايضا العمدة فيما ثبت بالنقل هي الامور الشرعية
التي لا يجزم العقل بامكانها ثبوتا او نفيا ولا طريق له اليه وخبر غير النبي عم لا يفيد ذلك اصلا لا يقينا ولا
ظنا ومعرفة الولي الاحكام الشرعية بالكرامة من غير ان يستفيد من النبي عم ظاهرا او باطنا ثم وان
كان كاشفا ببعض الاحوال بالتصفية والكرامة بل نقول ذلك ايضا بسبب متابعة النبي عم واتصاله به معنى
واما تصفية اهل الملة الظاهرة فلا يعول عليه عصمة رواة العربية اي يعلم يقينا انهم لم يخطئوا فيما
رووه قوله مفردات اراد بها جواهر الالفاظ العربية المعلومة من متن اللغة قوله اعرابها اراد بها الكيفيات
التركيبية التي تدل على معانيها الموضوع لها وصفا نوعيا وهي المعلومة بعلم النحو وتصريفها اراد بها هيئات
التراكيب التي تدل على المعاني المقصودة منها وهي المعلوم بعلم الصرف وتركيبها اراد بها هيئات التراكيب
التي يحصل بها المعاني الزائدة على اصل المعنى المراد وهي الخواص الكائنة في الافادة المعلومة بعلم المعاني
والبيان وما لم يعلم يقينا ان رواة هذه المذكورات لم يخطئوا فيما رووه من العرب ولم نعلم ايضا ان العرب لم
يخطئوا فيها قال لو لم يحصل اليقين في ان مراد النبي عم بخبره ذلك من الخبر المنقول الينا تواترا مع احتمال الخطاء
في واحد منها لم يحصل الجزم واليقين في ان مراد النبي عم بخبره ذلك ما فهمنا من ظاهره يجب الدلالة
الوضعية اي للوضع مدخل فيها وعلمنا عدم المعارض العقلي فيه بحث لان العلم بعدم ما ينقوم
لا يحصل ما لم نعلم عدم المعارض العقلي لانه على تقدير المعارض العقلي يجب ان يصرف عن ظاهره ويحمل على
المجاز والا لزم كذب من امتنع كذبه عقلا او وقعا في حيز التعارض فيه اشارة الى ان ما في المتن
وهو قوله اذ ان العقل اصل النقل وتكذيب ~~الاصل بترجيح التصديق الفرع~~ محال الاصل لتصديق الفرع
محال اي لو لم يترجح الاصل لترجح الفرع وهو محال غير تام اذ لا يلزم من عدم ترجيح الاصل ترجيح
الفرع بل يلزم احدى الامرين وهلاهما باطل لما ذكره مع انه يلزم من الثاني احتمال تطرق الخطاء

[illegible] الينا متواترا او النص ان امكان ذلك في الامور الشرعية التي لا يجزم العقل بامكانها ثبوتا او انتفاء من غير ان يكون له طريق اليه

33

اليه دون اليقينيات التي ليست كذلك على ما قيل بطل لانه ان علم مراد من امتنع كذبه عقلا بخبره حصل
اليقين سواء كان الخبر من الشرعيات او من العقليات النظر الصحيح يفيد العلم مطلقا اي في
الالهيات وغيرها ان كان المدعى جزئيا اي قضية مهملة على ما ذكره الامام في الملخص ويرد عليه
ايضا الاستدلال المذكور فانه لا يفيد القضية الكلية القائلة كل نظر صحيح يفيد العلم بل القضية المهملة القابلة
النظر يفيد العلم قبل هذا وان سهل بيانه قل جدواه ولان المقصود من اثبات كونه مفيد العلم الاستدلال
على ان الانظار الصحيحة الواقعة مفيدة للعلم لنا و لا يثبت الا بالكلي وان كان المدعى كليا لا يثبته الدليل
المذكور اللهم الا ان يقال الدليل الاول يدل على ان كل نظر صحيح مادة وصورة يقع في القياس الاستثنائي متصلا
او منفصلا يفيد العلم بناء على ان الشرطية الدالة على المعاندة دالة على ملازمة احد الجزئين لنقيض الاخر
وفيه ايضا الاستدلال بالملازمة مع وجود الملزوم على وجود اللازم اذ بها مع عدم اللازم على عدم
الملزوم لكن يرد عليه انه لا يجوز في الاستدلال به ان يلاحظ ما ذكرت كذلك جاز ان ينظر فيه المعاندة مع الوضع
او الرفع والاستدلال به على هذا الوجه غير الاستدلال به على الوجه الذي ذكرت فاثبات كونه فيه على ذلك الوجه
مفيد للعلم لا يستلزم اثبات كونه فيه مفيدا له على هذا الوجه والدليل الثاني يدل على ان كل نظر صحيح مادة وصورة
في القياس الاقتراني يفيد اثبات العلم بناء على ادعاء عدم التفاوت فيشاف قياس الاستثنائي ينتج المطلوب فيقال
متى لم يتفاوت النظر الصحيح في الاقتران اثباته في افادة العلم فافادة البعض له مستلزم لافادة الباقي لكنه
غير متفاوت فيه فافادة هذا البعض مستلزم لافادة الباقي وبهذا الطريق يمكن اتمام الاستثنائيات
وقد يقال المقصود المقرر ان المدعى الموجبة الكلية بديهية وما ذكر في بيانه من قبيل التنبيه لا الاستدلال ومن
انكرها فهو لم يتصور الطرفين على وجه هو مناط الحكم فان الحكم البديهي قد يكون تجريد طرفيه عن العوارض
واللواحق بحيث يتحصلان في الذهن على وجه هو مناط الحكم عسيرا فلا يحصل الحكم الا لمن تيسر له ذلك التجريد
وبه قال الامام الرازي في النهاية وذلك غير بعيد فان من علم ان النظر الصحيح مادة وصورة في القطعيات
معناه ما ينظر على جهة الدلالة اعني العلاقة العقلية الموجبة الانتقال الى المطلوب اذا كان مع عدم المانع
من النوم والغفلة على ما قيده الآمدي علم انه مفيد للعلم قطعا وقيل ثبت الكلية بشخصه يكون افادة
للعلم بديهية ملحوظة بخصوصها و بهويتها وهذه الحيثية ثابتة ومن حيث كونها ملحوظة يفيد ان النظر
اذا دلته له نظرية ومثبتة ولا بعد في ذلك فان الحكم يختلف بداهة وكسبا باختلاف العنوان بيان

بيان المشخصة ان كل نظر صحيح مادة وصورة في العقليات لا يعقبه المنافي للعلم يشتمل على علاقة توجب العلم
مع عدم المانع وكل ما هو كذلك فهو يفيد العلم ويستلزمه فكل نظر صحيح في العقليات لا يعقبه المنافي يفيد
العلم اما الكبرى فجلية واما الصغرى فلان النظر الصحيح ما ينطوي على علاقة عقلية موجبة للانتقال الى المط
وقد اعتبر مع عدم المانع والفرق بين النتيجة والصغرى ان الاصغر متصور في النتيجة اجمالا وفي الصغرى
تفصيلا وبذلك يختلف الحكم بداهة وكسبا علم من الاول اي العلم بوجود الملزوم لاختفاء في ان النتيجة لا يلزم
من مقدمة واحدة من مقدمات القياس بل الكل واحدة مدخل فيها ولعل اللازم في الاول في عبارة المحشي
المتن اشارة الى العلم بوجود الملزوم مع العلم بالملازمة وكذلك في الثاني اشارة الى العلم بعدم اللازم
مع العلم بالملازمة على ما اشار اليه السيد الشريف قدس سره بحث فثبت ان الفكر الصحيح في الالهيات
يفيد العلم الى في السيد الشريف قدس سره الدليل الاول استثنائي اي الدليل الذي دل الدليل الاول على انه
مفيد للعلم قياس استثنائي وكذا الحال في الثاني واما الدليلان المذكوران فكلاهما استثنائيان متصلان
من الشرطية ووضع المقدم وان لم يذكر في المتن المقدمة الاستثنائية اعني الوضع تقرير ذلك ان المدعى وان كانت
موجبة كلية لكن المثبت بالدليل المذكور ابتداء هو المهملة اي النظر المفيد للعلم موجود لانه كلما حصل الملزوم
لاحد لزوم الشيء للشيء وعلم معه وجود الملزوم او عدم اللازم حصل له من العلمين الاولين وجود اللازم
ومن العلمين الثانيين عدم الملزوم لكن المقصود ثابت منها ثابت وهو المط وكذا الكلام في تقريب الدليل
الثاني احتجت السمنية الخ فان قيل ان ما افاده دلائلهم ما ادعوه فقد لزم تناقض ... وانه تناقض لان
هذا الدليل الخاص الذي افاد ان لا شيء من النظر بمفيد للعلم داخل في تلك السالبة فيلزم انه ايضا غير مفيد
فيكون مفيدا وغير مفيد وهذا تناقض صريح وان ادعوا ان تلك السالبة بديهية وما ذكروا تنبيهات
فتلك الدعوى باطلة والالم يختلف فيها اكثر العقلاء وان كان في لغة افلهم في حكم لا ينافي بداهته قلت ما
ذكرنا انما يلزم اذا ادعوا اليقين بتلك السالبة فلا بد ح ان يكون بديهية او نظرية يفيد نظر خاص العلم بها
اما اذا قصدوا ابداء التشكيك في كون النظر مفيد العلم فلا اذ يكفيهم انه يكون نظر خاص يفيد الظن بان لا شيء
من النظر بمفيد للعلم ولا انا قضية ذكره وان كان نقيض الشيء مظنونا لم يبق ذلك الشيء يقينا بل هو قد يقال
ايضا لا نسلم ان تلك الوجوه دلائل حقيقية لانها يبطل نقيض المدعى ليلزم حصره ومدعاهم سالبة كلية
فنقيضه موجبة جزئية لا موجبة كلية لما حاصل تقريب دليلهم هو انه لو صدق لا شيء من النظر بمفيد للعلم

34

بطلان الدليل ... على ايجاب ... بيانه ان النظر ... ولا يلزم من ... [illegible] ... عبارته ...

للعلم التصديق ببعض النظر بمفيد له وذا بطلان العلم الحاصل عقيبه الوح بكون ذلك الملاذ ومثال او
قوله البديهي والنظري وان كان من صفات العلم من حيث هو علم حقيقة لكن كثيرا ما يوصف بها المعلوم فيقال
هذه قضية نظرية او بديهية وههنا وصف العلم الحاصل عقيب النظر قرينة ظاهرة دالة على ان الترديد
في العلم بكونه ضروريا او نظريا ليس باعتبار كونه علما بل من حيث كونه معلوما اي باعتبار العلم المتعلق
به وقوله لا بان خلافه بديهي على ان ليس المراد العلم التصوري المتعلق به ولا التصديق بحصوله في نفسه لان خلاف
التصور غير ممكن وكذا ظهور خلاف حصوله لامتناع ان يظهر الوجدان ما كان حاصلا له بعلوم ما لم يكن حاصلا له
فيكون باعتبار التصديق بثبوت امر آخر له من كونه علما او امرا حقيقيا او اعتباريا الى غير ذلك ومقابله كونه
علما للمبحث دون نظيره قرينة دالة على ان المراد ذلك فتبين ان عبارة المحشي تفيد ذلك غير قاصر عنه وعلى هذا يكون
حاصل الشبهة ان العلم بان كلما حصل عقيب النظر علم وحق اما ان يكون ضروريا او نظريا وكلاهما باطل ولا يخفى
في ان الترديد المذكور غير حاصر لاحتمال ان يكون العلم بالبعض ضروريا والبعض الآخر نظريا وظهور الخطاء في
سلم فلا نسلم ان يكون في البعض الضروري واما عدم لزوم الشيء فقط وما ذكر الشارح في هذا المقام على ما حصل
عليه عبارة الكشف من انه تخصيص بلا مخصص لا يرد عليه لان تساوي ما حصل من النظر في حصوله منه وان سلم
فلا نسلم في حصول العلم بانه علم لكنه جواب جدلي يمكن ان يذكر لالزام الخصم واما الجواب التحقيقي فهو ما ذكره في المتن
فان قلت هذه الشبهة وان فرض انها لا تقدح من الحق شيئا لان المبحث ان النظر الصحيح هل يفيد العلم ام لا لا في
ان العلم يكون العلم الحاصل عقيب النظر هل يمكن حصوله ام لا وامتناع العلم بحصوله بانه علم ام لا لا ينافي حصوله
في نفس احدهما عن الآخر قلت انا ندعي عن حصول العلم منه ندعي انا نعلم كونه علما ايضا هكذا قيل لكن
اللائق على هذا ان يذكر ذلك في تحرير المبحث ولا ينظم جميع الشبه في سلك واحد بل ذكر موجب كل الشبهة بحيالها
الوجه الثاني حاصله انه لو لم يصدق لا شيء من النظر المفيد للعلم بموجود لصدق بعض النظر المفيد
موجود لكنه ليس بموجود اذ لو وجد لزم اما طلب الحاصل او عدم العلم بان الحاصل مطلوب لكنهما بط فلا يوجد
النظر المفيد للعلم وحاصل الثالث انه لو لم يصدق لا شيء من النظر المفيد بموجود لصدق بعض النظر
المفيد للعلم موجود لكنه ليس بموجود لانه لو وجد لزم استحضار الذهن للمقدمتين دفعة لكن بط
فلم يوجد المقدم اما بيان الملازمة فلان مقدمة واحدة لا تنتج واما بطلان التالي فلانه خلاف الوجدان
والجواب ما ذكره ولهذا جعل في مقابلته عنوان الترديد فقد يقال لا يبعد في مقابلة الضروري بهذا المعنى
النظري وانما كان المتبادر عند الفقهاء بل منه هو الضروري بالمعنى الآخر لولا القرينة الصارفة له عن معناه
الظاهري لكن هنا قرينة تدل على ان المراد ذلك المعنى لا الضروري بمعنى البديهي وهو وصف العلم بكونه حاصلا

حصول العلم الضروري عقيب النظر لا يكفي [illegible]

عقيب النظر فانه يمتنع ان يكون ضروريا بمعنى البديهي بل ضروريا بمعنى الاضطراري يحصل ان ما قلتم انه يحصل بالنظر
ان كان يحصل بعد النظر بحيث لا يتوقف بعد النظر على شيء اصلا بل اضطر النفس اليه فنقول لما بان خلافه وان توقف
على نظر آخر وهلم جرا لان كل نظر مساو في ذلك يلزم التسلسل وبهذا ان نختار في الجواب فاني وافق ان يوجه كلام المصنف على ان ما

ما ذكره الامام وان كان عبارته فاستلزم الاعتقاد الحاصل الى العلم باستلزام الدليل للنتيجة انما يشترط في الا
شكال الثلثة غير الاول اما في الاول وفي الاستثنائي مطلقا فلا يشترط وقد مر الكلام فيه فلا فائدة في وصف الا
عتقاد الذي هو المفعول الاول لاستلزام بقوله الحاصل عقيب النظر الصحيح واللام في اشارة الى العلم بالمقدمتين والعلم
بالهيئة الحاصلة وفيه اشارة الى لزوم العلم بالنتيجة للعلم بالدليل كما هو تصريح في تعريفه لان لزوم النتيجة
عن المقدمتين اي لزوم الاعتقاد بالنتيجة عن الاعتقاد بالمقدمتين لان الكلام فيه اذا كان ضروريا لا بد من
حمل الضروري هنا على اليقيني لما مر من لزوم النتيجة للاشكال غير الاول نظري لكنه يقيني اما في الاول وفي الا
ستثنائي ضروري اما ابتداء اي هذا التعميم لقوله ضروري يتبين الواقع في كلام الامام انما فسر الشارح لم
يقتض ذلك الا قرب فيختص باخر التفسير عن التعميم وعنده علم ضروري الى قوله عنده ليس تصحيفا مرجع ظاهر في
الكلام بل هو راجع الى ما هو معلوم من السياق وهو الناظر فاد الى التنبيه الخبري على كره فحصل هنا كمقدمتان
يقينيتان احديهما ان هذه النتيجة لازمة للمقدمتين الخ ولا بد من حمل قوله النتيجة على الاعتقاد بها اذ الكلام
فيه وكذا قوله ان كل ما هو لازم على كل اعتقاد لازم والاقرب الكلية لان بعض اللازم الحق ليس علما بل يكون ظنا
او غير اوجهالة اخرى وصرح بان النفس لا حصر المقدمتين المذكورتين على وجه يتحقق نظريان فلا بد من التزام
ان العلم بان الاعتقاد الحاصل من هذا النظر علم ضروري لئلا يلزم التسلسل ينقطع بانقطاع اعتبار العقل وهو
غير ممتنع او لا نسلم الكلية في العلم بانه علم بل في حصول العلم منه والاقرب كما اشار اليه الشارح حيث قال
اختصار الامام انه نظري لان هذا التصديق يتوقف على الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الخ ان يقال ان هذا
قضايا قياساتها معها فان العقل عند تصور الطرفين يلاحظ القياس المرتب دفعة بحيث يجزم بالحكم
بينهما ولا يوجد نظر سوى النظر في الموضوع وحصوله فلا تسلسل فلا يرد على الشارح اعتراض الذي قرره
حيث لو كان السبب في اختيار كونه نظريا ما ذكره وجب ان يختار ذلك في اللازم عن القياس الخ وقوله وانه
مستفاد من النظر الاول ليس المراد ان النظر الاول كما يفيد العلم بالنتيجة يفيد العلم بانه علم لما قال في شرح المواقف
من في ذلك فقد اشتبه عليه العلم الحاصل عقيب النظر بالنظر بل المراد ان النظر الاول يفيد حصول الموضوع فيكون
ذلك التصديق نظريا على قاعدة الامام وانه لم يكن حصول الحكم محتاجا الى نظر وقوله نعم لو اخترنا ما سويا ان
ما ذكره وجه غير ما نقل الشارح عن الامام مستقلا في الجواب وقد بينا ان كلام الامام يمكن ان يحمل على ذكر

وجعل التصحيح علي ما [illegible]
علي وجه كلام الامام [illegible]

ذلك وان قصد الشارح ذلك اذ لو كان في حصول الحكم احتياج الى النظر فهو اولى بان يقال انه نظري بناء
35 في الحمل عليه يحتاج الى ارتكاب خلاف الظاهر وهو انه سماه ضروريا بناء على ان عمدة اجزائه ضروري لان التصور
النظري لا يتصور عنده والجواب عنده ان النظر هنا هو المتصور الذي هو التصديق لا التصور ذلك التصديق
فانه بديهي وهذا وجه تسميته نظريا بواسطة تصور الطرفين الاول ان يقال يعبر عن غيره بواسطة
تصوره اذ كل من السلب والايجاب صار المجهول متصورا قبل اقامة الدليل على وقوعه وهو يطلب بسبب
تميزه عن غيره دون التصور الطرفين والوجه ان في المراد بالطرفين الايجاب والسلب لا الموضوع و
المحمول لان العلم اللازم للنظر غير العلم بانه هو المطلوب فان السبب الشريف قدس سره اذا لم يحصل العلم بانه هو
المطلوب ويعلم بالضرورة ان الحكمين لا يمكن ان يجهلا دفعة واحدة حاصل الجواب منع بطلان
التالي مستندا بوقوع الحكم بالملازمة والمعاندة في الشرطية وهو يستلزم ملاحظة العقل الحكمين المتوقفين
في المقدم والتالي وحاصل الاعتراض عليه ان المنع مكابرة لانه مخالف للوجدان وبيان الفرق بينه وبين ما ذكر
مستندا لكنه الحق ان ليس المنع مكابرة بل حصول الحكمين معا في العقل بحيث يكون احدهما ملحوظا ملتفتا قصدا
والاخر تبعا واقع قطعا كما اذا ابصرنا زيدا قصدا حين كان عند عمرو فانه لا شك ان عمرا مبصر لنا لكن لا قصدا
بل تبعا وانما قلنا ان الحال في النظر كذلك لما سيأتي من انه لا بد من ملاحظة اندراج الاصغر تحت الاوسط
حين حكم في الكبرى بالاكبر على كل افراد الاوسط لو لم يكن الاصغر من افراد الاوسط ملحوظا له اصلا لم يحصل
له النتيجة والا لم يكن للصغرى مدخل فيه وما ذكر من ان النظر من الاسباب المعدة للعلم بالنتيجة في اصل ما ذكرنا
اذ ليس اعداده الا في ضمن الاندراج المذكور وكذلك المقدمتان الفكر بعض الحركات والاولى انتقالات
وهو المعد حقيقة اما المقدمات فلو قلنا بانهما من المعدات فهو ايضا كذلك لانهما محال المعد ولذلك يجوز اجتماعهما
مع ما هو معده والمعد الحقيقي يمتنع اجتماعها مع ما هو متقدم له لان معناه ما يوجب الاستعداد
والاستعداد التي يصار به الشيء بالقوة قريبة كانت او بعيدة والاسباب المعدة لا يلزم اجتماعها
دون ان يقول يمتنع اجتماعها مع انه كذلك لان الخصم يدعي اللزوم ويمنع اللزوم كاف مع ان الحق اجتماعها
مع ما هي معدة له لا اجتماعها معا وايضا الامر في المقدمات ليس امتناع الاجتماع بل عدم لزوم الاجتماع
فلان العلم بنسبة امر الى ذات الله هو التصديق بها يكفي ان يقال نسبته الى ذاته نقيض تصوره وباقي
المقدمات مستدركة والثاني ان ظهور الاشياء للانسان واقربها اليه هويته حاصلة قبل الاشتغال

استثنا بحصر نقيض التالي ينتج نقيض المقدم بيانه انه لو امكن افادة النظر العلم في الالهي
الذي هو استبعد بعد الاشياء عن الفهم لامكن افادته اياه في هو بشبه الشيء هو اقرب الاشياء اليه واللازم
باطل والملزوم مثله اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلاختلاف الآراء في انها ما هي وكيف هي
لا في وجوده فانه بديهي لا اخفاء فيه بل في كنهه على نفي الاعلى كما قيل والالي بغالة انه قياس فقهي بل هو قال لا
اذ لا شبه جامع بينهما بهو علة لحكم الاصل في ان النفس ما هي اي ما كنهه وكيف هي اي جوهر او عرض الى غير
ذلك قال الاول راجع الى التصور والثاني الى التصديق باحواله يدعي الى الانفكاك في الصحاح تداعت الحيطان
للخراب تهادمت قال الاولى اللام بدل الى وذات الله تعالى كذلك اي متصور باعتبار ما وننقض ايضا
بالنطق فان التصديق بالنطق ايضا موقوف على تصور الطرفين فيها جوابهم عنه فهو جوابنا عن العلم
فان ماخذ العقل في المسائل الالهية قال السيد الشريف قدس سره الظاهر ان الضمير راجع الى العلم الالهي المذكور
معنى اي هذا الجمل ان يكون اعتراضا على الشارح بناء على ما يتبادر من عبارته انه جعل ضمير ماخذه في عبارة
الكتاب راجعا الى العقل مع ان الظاهر انه راجع الى العلم الالهي ويحتمل ان يكون توجيها لكلام الشرح والمتن
جميعا دفعا لما يتوهم من عبارة الشرح حيث اضاف الماخذ الى العقل فيتبادر منه انه حمل عبارة الكتاب على ذلك
ايضا والاولى ان يحمل على الثاني لان كلام الشارح لا ينافي جعل الضمير في ماخذه في الكتاب راجعا الى العلم الالهي
بناء على انه تقريب لحاصل المعنى من الطبيعيات ليس صلة لماخذه بل خبر لان هو مدرك بالوهم فان في
مسائل الطبيعي قواعد كلية فكل من الموضوع والمحمول فيها كلي فيكون مدركا للعقل والحكم مدرك للعقل ايضا لان
المحمول لا بد ان يكون كليا والحاكم بين الشيئين لا بد ان يدركهما والمدرك للكلي هو لا الوهم اذ هو مدرك للمعاني
جزئية دون كلية على ما هو المقرر عندهم لا ثم ان الوهم يدرك الكلي اصلا غايته انه لا يدركه بغير واسطة ادراك
العقل اما بعد ادراكه فهو يدركه على وجه الانعكاس من العقل اليه على ما قال السيد الشريف قدس سره في شرح
المواقف واما الحكم بالجزئي كالحكم بان هذا الاصفر حلو فصرحوا بانه يحكم به وقالوا ان احكام الوهم على
المحسوس صادقة كالحكم بان كل جسم متحيز لان العقل يصدقه بخلاف حكمه على المعقول والمجرد باحكام المحسوس
فانه كاذب فيهم قائلون بان الوهم حاكم سواء حمل كلامهم هذا على استقلال الوهم في ذلك وان كان بعد الانعكاس
من العقل اليه او على ان الحاكم هو العقل بمعونة الوهم فان حمل على الاول فقد اندفع الاشكال وان حمل على الثاني
فيحمل عليه القول بان الطبيعيات مدركة بالوهم فان قيل فعلى هذا يكون معنى قوله الوهم يلابس العقل في
ماخذه انه يدركه ويحكم بما يحكم العقل فهو فيما يزاحم العقل فيما يحكم به حتى لو حكم المحسوس فثبت العكس

36

العكس في الماخذ والمسائل جميعا ذهب عليه قوم ثالثة ومعنى كونه فعالا انه متوقف عليه فاثبات
كون العلم الحاصل عقيب النظر اما بطريق العادة او الوجوب او التوليد بعد ما ثبت انه يحصل بعده وكذا
اثبات وجوب تفطن الاندراج في الانتاج انما هو بعد تحقق الانتاج واما بيان النظر الفاسد هل يفيد ام لا
فمما لا يتاخر عن كون النظر يفيد الا انه يتوقف عليه لقوله بانه فرع بحث هذه المناسبة الاول النظر الصحيح
بعد الذهن لقبول النتيجة من بعدها الظاهر من كلام هذا انه قول الشيخ ايضا كما صرح بعض الشارحين لا انه
مختص بالحكماء كما يفهم من موافقة بعض الكتب لكنه المسبب عقيب السبب فانه لما كان خلق العلم بالنتيجة دائما عقيب
خلق العلم بالمقدمتين كان العلم بالمقدمتين شبيها بالمعد للنفس لقبول العلم بالنتيجة لو فرض بان شيئا يوجد شيئا
لقبول فيضه وان لم يوجد تصريحه به لا بد ان يحمل عبارة الكتاب على ان المراد به مذهب الحكماء وان كان المناسب
التصريح بتخصيصه بمذهب الحكماء لئلا يتبادر خلاف مراده وهو اختيار امام الحرمين والاصح عند الامام
قيل القول بان مذهب امام الحرمين في ذلك موافق لمذهب الحكماء مردود فان امام الحرمين والقاضي الباقلاني
وان ذهبا الى وجوب العلم حمل الوجوب في كلامهما على الوجوب العادي دون العقلي فلا يكون مذهبهما
موافقا لمذهب الحكماء كما ذكره الشارح ولا مذهبا آخر غير المذاهب الثلثة المذكورة كما ذكره في المواقف بل موافقا
لمذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء وجود شيء آخر قال بعض الشارحين
هذا التعريف صادق على المباشرة فلا يكون صحيحا والجواب ان المراد بالشيء الاول فعل فاعل وبالثاني فعل آخر
له بدا عليه تمثيل بحركة اليد وحركة المفتاح لظهور ان المقصود فيهما قياس الثاني على الاول ولقائل ان يقول
صدور العلم بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا فيه بحث لانه ان اراد بالوجوب بالاختيار الوجوب عقيب
النظر بالاختيار فيجوز بان يكون لبعض افعاله تعالى مدخل في البعض بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا ومعنى
كونه مختارا فيه انه يمكنه ان يفعل بايجاد ما يوجبه وان يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب فمع كونه خلاف ظاهر
عبارته بناء في القول باسناد جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء فكيف يتوجه عليه وان اراد به الوجوب
عليه لا الوجوب عنه ليكون منافيا للاختيار فلا يرد ايضا لا تقرر انه لا يجب عليه تعالى شيء
اصلا عنه وانما قلنا ان الاول مخالف لظاهر عبارته لان ظاهر معنى قوله يجوز ان يكون الاثر الصادر من
الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار ان يكون ذلك الاثر واجبا عليه فلا يتكلف على هذا ويحمل قوله

من بيان لزوم العلم بالنتيجة للعلم بالمقدمتين وان النظر المستند الى الناظر بالتوليد قلت
لو اراد ذكر المقدمة على دليل بطلان التوليد وهو الناقص فتعين ان يكون متعلق على ما ذكرنا
فيمتنع وقوعه بغير قدرته بناء على ان كلها هو مقدور الله تعالى لا يقع الا بقدرته اذ لا مؤثر
حقيقة الا هو يمتنع ان لا يعلم ان العالم حادث والعلم بهذا الامتناع ضروري وكذا
الحال في الاشكال الباقية اذا اخذت مع بيانها لكن انت خبير بان دعوى الامتناع في
حيز المنع بل عدم انفكاك العلم بالنتيجة عن العلم بالمقدمتين عادي لا غير وكذا دعوى ضرورته
العلم بالامتناع غير مسموع اي العلم باندراج الاصغر تحت الاكبر ليس المراد موضوع النتيجة
ومحمولها بل الاخص والاعم اي الصالح لان يحمل على كل افراده سواء كان موضوع النتيجة ومحمولها
او الاوسط بو شركاي ذلك قوله لعدم التفطن لاندراج هذه البغلة تحت قولنا كل بغلة
عاقر ففي الشكل الاول الاخص هو الاصغر الذي هو موضوع النتيجة والاعم هو الاوسط
وفي الاشكال الباقية جاز ان يكون الاخص موضوعها او محمولها والاعم هو الاوسط وان
الاخص هو الاوسط والاعم احدهما والحكم السارى الى النتيجة هو حكم احدى المقدمتين الكلية
والسلب ولا شك انه وحده ولا يسرى اليها بل لا بد معه من ان يكون مستحضرا لحكم المقدمة
الاخرى التي هي مشتملة على الاندراج المذكور مثلا في الاول الحكم السارى الى النتيجة هو حكم
الكبرى فمن حيث ملاحظة حكم الكبرى يكون لا اكثر من يعتقد به في اكثر الاوقات والاحوال ان
يكون مستحضرا لحكم الصغرى ولا يتوقف السراية على غير ملاحظة الحكمين الذين فيهما معا واما في الا
شكال الباقية فلا شك ان استحضار المقدمتين فيها على الترتيب الواقع فيها لا يكفي في سراية
الحكم الى النتيجة بل موقوفة على بيان مذهب المكرر الى ان ذلك يتوقف على امر آخر يوجب السراية
اعني تفطن الاندراج المذكور وهو في بعضها مقارن بملاحظة المقدمتين اي على البال
في الاول وفي بعضها ينفك عن ملاحظتها اي كثيرا فلذلك يختلف الاشكال في جلاء الانتاج
وخفائه ففي قولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب لا بد في حين حكمه بسلب الباء عن الالف ان
يلاحظ ان ج مندرجا تحت ب فيكونه هو مسلوبا عن ا ولا يكفي استحضاره لكل ج ب وكذا في
الباقي ولا يعرفيها قال وقد منع صاحب المواقف وقال لا نم ذلك لجواز ان يكون جلاء الاشكال
وخفائها بسبب اختلاف اللوازم والملزومات فان احد الاختلافين فيها لازم وقد جمعا
ايضا فلا بد على انه يتوقف على امر غير المقدمتين وقال والتحقيق الحق ان ابن سينا ان اراد بما ذكره
صار لاجلها مؤديا الى المطلوب هذا كلامه ولا اشك ان حمل تفطن الجنة على اجتماع

37

ع المقدمتين خلاف الظاهر ومنا بل المعلوم يؤدي الى المطلوب ان الظاهر يريد بالحلة الجنة المذكورة
الا معلوم آخر وراءه فلا بد ان يكون المراد المراد بالتفطن لتلك الجنة وضعا خاصا في العلم بان المعلوم
المؤدي الى المطالب يكون في كبرى الاول مثلا ملاحظتها انفصالا لافراد الاصغر المندرج تحت موضوعها
اي ملاحظتها من حيث هو كذلك كما اذا كان الموضوع مقيدا به كقولنا كل ج ب وكل ب يكون
ج من افراده ولا يكفي ملاحظتها اجمالا كما اذا اي ثبت الكبرى ملحوظة لوحدها ففي حين الاجتماع
فهو يلاحظ ايضا كذلك اذا لم يكن ملتفتا اليه التفاتا تاما لا سيما للاذهان الغير المتوسطة الغير المشتغلة
ولا ينافيه كون بعض الناس يحث يتفطن الاندراج المذكور في حين الاجتماع في الاول ابدا بل
يكون ان يكون بعض ممن يعتقد به كذلك في بعض الاوقات والاحوال واما من كان في غاية الفهامة
والغباوة فلا كلام معه واما في الاشكال الباقية فلا خفاء في ان استحضار المقدمتين مما لا
يستلزم التفطن المذكور بالنسبة الى الجميع بل لا بد من ذلك التفطن وراء مجرد استحضار المقدمتين
ومن راجع وجدانه متذكرا لسائر احواله علم ان الحق ما قاله الشيخ وسقط عنه اعتراض الامام
اذ تخذ الشق الثاني من الترديد وقد تبين المغايرة بينهما الشرط والمشروط بما ذكرنا واما الجواب
باختيار الشق الاول على ما في الشرح الجديد فقد تبين محصله في اثناء الشرح عبارته
لان الشرط منها بين المشروط وحينئذ لا مغايرة فان قيل يفهم من ظاهر العبارة ان المشروط الا
نتاج في شرط الاندراج ولا خفاء في مغايرته له وان لم يكن خارجا من المقدمتين قلت
يحمل الكلام على ان المشروط هو المقدمتان في التادي الى المطلوب والاندراج لو لم يكن شيئا وراء
المقدمتين لم يكن الشرط وراء المشروط لكنه لا يلزم من ذلك احتياج الى التيام بينه وبين
الاولين فان قلت فاذا كان معلوما يتوقف عليه ايضا الانتاج فالالتيام بينه وبين الا
ولين ضروري قلت ليس المنفي مطلق الالتيام بل هو التيام خاص وهو الذي يجب بين
الاولين بحيث يشتملان على الاندراج الذي يجب تفطنه مع ملاحظتهما وهو المعنى
بالالتيام المذكور في الشق الثاني واندراج احدهما في الاخرى في العبارة مسامحة
لان ضمير احدهما للصغرى والكبرى وليس احدهما مندرجة في الاخرى بل في احدهما اندراج اخص
الاعم كما ذكره قال السيد الشريف تحقيقه ان الاندراج ملحوظ من حيث انه حالة بينهما الى آخره
كلامه مبني كلامه على ما صرح به في شرح المواقف ان ملاحظة الاندراج من قبيل التصور لا
من قبيل التصديق فلا يحتاج الى اعتبار انضمامها الى احدهما او ملاحظة انضمامها الى احدهما
على الوجه المعتبر بين الاولين اما نفي الانضمام فضروري فللشيخ ان يقول لو لم يعلم ان هذا

لا يعلم ان هذه البغلة عاقر بعد الا يصلح جوابا عن منع امكان
ان البغلة داخلة تحت قولنا كل بغلة عاقر لما ذكرنا من جواز العلم بالمقدمتين معا مع عدم تفطن الاندراج
الشك في النتيجة مع العلم بالمقدمتين معا
المذكور لبعض الاذهان في بعض الازمان ومع عدم تفطن المذكور الى انتاج فان حمل كلام
هذا على هذا المعنى يكون منافيا لما اشار اليه بقوله واما ان بالمقدمتين هل يمكن حصوله بدون العلم
ففيه كلام اللهم الا ان يقال قوله ففيه كلام ليس منافيا له بل اشارة الى تردد الناس
فيه لكن ان حمل عليه يكون منافيا لقوله والشيخ لم يذكر حديث البغلة على انه دليل الخ لانه يدل على
بطلان المثال اللهم الا ان يقال وان كان مدفوعا بالجواب المذكور لكنه منع المثال لا يكون
على قانون المناظرة وقد يقال ان في كلام الشيخ الا ان الشك يمكن في النتيجة مع العلم بالمقدمتين
وليس غير ان ذكرها كون ذينك العلمين مجتمعا مستحضرا فليحمل على حال التفرق وتفطن الجهة لا يلزم
منه وان كان ملزوما لاجتماع المقدمتين فهو المعتبر في الانتاج بالذات ومن اعتبر فيه الاجتماع
ولم يتعرض له فهو يعتبر المستلزم لما له مدخل في الانتاج بالذات فالاولى لما قال الشيخ فسقط على هذا
مؤنة اثبات امكان الاجتماع مع عدم التفطن للجهة المذكورة وقال السيد الشريف قدس سره في قوله اما
ان العلم بالمقدمتين هل يمكن الى اخره ان اراد العلم بالمقدمتين مطلقا اعم من ان يكونا مرتبين
او لا يكونا فهذا مما لا ينبغي ان يتوقف فيه عاقل وان اراد العلم بهما الخ واما حمل العبارة الاولى
للشارح المحقق الطوسي على ما حملت عبارة الشيخ من غير صرف عبارة الشيخ عن ظاهره
ومثال المورد يؤيده ايضا وما قال اخر لا ينافيه لان عدم الانتاج كما جاز اسناده الى
عدم ملاحظة الترتيب بالمعنى المذكور جاز اسناده الى عدم الترتيب اذ كل منهما سبب لعدم الا
نتاج والثاني يستلزم الاول فيحمل العبارة الاخيرة على الاول اي لعدم الترتيب المذكور في علميه
وهو كون العلمين على وجه الملاحظة للازدواج او اقول مراده بعدم الترتيب في علميه فضلا
عن ملاحظتها وكذا احمل عبارة هذا الكتاب على ما حملت عليه عبارة الشيخ وشارح كلامه
وهو الجزم بنتيجة كما ذكره التخصيص بالنتيجة لكون الكلام فيه والا فالجهل اعم من ان يكون نتيجة
او لا وقيد بالجزم لان الظن الكاذب ليس ضد العلم بل الظن الصادق قال الامام وهو

وهو حق عندي قيل المقصود للامام ايضا على ما يدل عليه المثال هو التفصيل لظهور عدم استلزام
النظر الفاسد صورة الشيء مع حصول هذين الجهلين الخ فان قلت اطلاق الجهل على الكبرى تغليب
لظهور صدقها قلت لا نم لانه لما جعل القديم مثنا ولا اليه مجموعا وحكم على الجميع بما هو من احكام القديم
حقيقة يكون الحكم كاذبا اجاب الامام بانه معارض الخ لا خفاء في ان ما ذكره ليس دليلا على نقيض ما يدل عليه
دليلهم قال السيد الشريف قدس سره اراد انه منقوض عند تلخيصه استلزام النظر الفاسد للجهل قال السيد الشريف
قيل ان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيد اجسم فالقياس فاسد والنتيجة حقة انتهى كلامه وفيه تامل
بل النتيجة ايضا كاذبة بناء على ان الحكم السارى الى النتيجة هو حكم الكبرى والجسم الثابت لافراد الحمار ليس
هو الجسم الذي ليس بجماد فان الجسم الذي ليس بجماد مسلوب عن افراده بالضرورة والاعم منه لا يحمل عليه
الا بواسطة ذلك الخاص لما قالوا ان حمل العالي على الشيء انما هو بواسطة حمل السافل عليه
والثابت لزيد في الواقع ما كان مسلوبا عن افراد الحمار فالنتيجة الحاصلة من
هذا القياس ان الجسم الثابت لافراد الحمار ثابت لزيد ولا شك في كذبها وليس معنى كلامنا هذا
ان الوسط لا يحذف في النتيجة بل معناه ان محمول الكبرى هو محمول النتيجة بعينه مع جميع ما
اعتبر فيه من الخصوص والعموم يكون القياس مستلزما للنتيجة الخ فيكون العلم بمقدمته
مع النظر فيه مستلزما للعلم بالنتيجة بناء على ان العلم بالمدلول على الوجه الذي ذكرنا
النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى الخ لا يخلو من ان يكون المراد ان النظر كاف
فيها بل يعلم في جميع المعارف الالهية او فيها في الجملة لكل مكلف او لبعضهم مطلقا اي لا يمتنع
ان يحصل معرفته بالنظر الصحيح من القياس بل يعلم والمراد من المعلم مطلقا او المعصوم الذي
يقوم به الا علمه لكن يعلم بالضرورة ان ليس المراد جميع المعارف الالهية بحيث يتناول
الامور الشرعية التي لا سبيل للعقل وحده اليها كوجود الجنة والنار وغيرهما من
السمعيات بل معرفة الذات والصفات وحدهما واما ان يكون المراد جميع المكلفين
او البعض فالظاهر الاول لكن على هذا يكون جميع المكلفين مما يمكن بلا معلم من تحصيل

من تحصيل معرفة الذات بالنظر الصحيح محل تأمل وما ذكر من الصورة المذكورة لا يدل
على الجميع ولا على حصول الجميع بهذه المثابة ولا على تمكن الجميع منها هذا اذا كان
المراد نفي المعلم مطلقا اما لو اريد نفي المعلم الذي يقول به الاسماعيلية فيرد
مع الاشكال بحذافيره لان جميع المكلفين يتمكن من معرفة الجميع
بالنظر الصحيح ولو كانت باستعانة الغير والتعلم منه لكن المعلم
في قولهم لا يستقل الانسان بتحصيل اضعف العلوم اعم من الامام
المعصوم فيظهر منه ان المراد نفي المعلم مطلقا علم ان
العالم له سبب سواء كان هناك معلم اولا فان قيل
فلا يحصل هذه المقدمات بلا معلم قلت
قلنا انكاره مكابرة لا يلتفت اليه هكذا قيل وقيل الدليل المذكور
لا يرد الا على من ينكر حصول المعرفة بلا معلم معصوم اما على من اعترف
بامكان حصولها بدونه لكن ينكر حصول النجاة في الآخرة بدون
الاخذ من المعلم المذكور فلا وطريق الرد هؤلاء اجماع السلف
على كفايتنا والآيات المنكورة في معرض الهداية الى سبيل
النجاة من غير التعرض الى ايجاب المعلم دالة على كفايتنا بلا اخذ
من المعلم المذكور بل هو معزول بل الكلام بالكلية
عن المطلب المطالب الالهية ليس المراد ان العقل لا يدرك المطالب
الالهية اصلا والا لم يكن للاحتياج الى المعلم في ذلك بل انه لا يتمكن
المطالب جميعها
اصلا
اصلا من سلوك طريق المعرفة وتحصيلها بالنظر الاواحدة ولا باستعانة غيره بل المعلم بعلم به

39

قوله ودلالة المعجزة على صدقه يتوقف على النظر اي دلالة المعجزة على صدقه بالنسبة اليه متوقف على النظر
لا في نفس الامر مطلقا فان ثبوت الشيء في نفس الامر لا يتوقف الا على ظهور المعجزة على يد مدعي النبوة عقيب
دعواه علم المخاطبون او لم يعلموا انتظروا الى معجزته او لم ينظروا قوله الاول في الممكنات اي الاكثر والعمدة
من المذكورات فيه هو الممكنات اذ ليس جميع الامور العامة ممكنات لا شيء له وجود بما هو هو لثان ن
وامر اعتباري وليس جميعها عارضا للممكنات لان القدم والوجوب الذاتيين ليسا بعارضين لها
بل للواجب فقط ولا وجه للقول بان البحث عنهما يتبع الغرض المتعلق بهما مع الحدوث والامكان قوله
او ما هو شامل لهما هذا يشكل بالقدم والوجوب الذاتيين لامتناع اتصاف فرد
من الجواهر والاعراض بهما فضلا عن شموله لهما ولا يمكن التوجيه بانهما مع مقابليهما شامل لهما لان الشامل
هو المقابل فقط ولا بالحمل على الاكثر لانه يصير حاصل الكلام صحيح لان اكثر المذكور فيه اما ان يكون جوهرا او
عرضا او شامل لهما ولكنه ظاهر قوله اي الشاملة لجميع الموجودات فالبحث عن الامتناع والعدم يكون
على سبيل التبع والاستطراد واما شمول الباقي لجميع الموجودات فانما يصح لو حمل على ان المراد به اعم
من ان يكون هو بنفسه شاملا للجميع كالوجود والماهية والتعين على راي والوحدة بناء على انه ما من كثرة
الا وله وحدة ما باعتبار ما او هو مع مقابله شامل للجميع كالقدم والحدوث فان الشامل للجميع هو
كلاهما لا كل منهما وكذا كل الوجوب والامكان والعلة والمعلول وكذا الكثرة فانهما لا تشمل الجميع وحدها
بل مع مقابلها الذي هو الوحدة وان كانت الوحدة وحدها شاملة للجميع قوله ولا يضر وقوعها في محل الا
جناس آه قال السيد الشريف قدس سره قيل اي هذا دفع لما قيل ان المراد بالاجناس والفصول في هذا
الموضع ليس ما هو مصطلح المنطقيين بل هو اعم ويتناول الامور المشتركة والمميزة قوله صفة احتراز
عن الذات اي الامر القائم بنفسه فانه اما موجود او معدوم اذ لا يتصور تحققه تبعا لغيره فلا
يكون حالا قوله قائمة بموجود احتراز به آه لا خفاء في ان صفة المعدوم معدومة قطعا فلا يتصور صفة
غير قائمة بموجود ابدا وهي لا يكون بالموجودة ولا معدومة فلا يكون قيدا احترازيا بل للاطلاع على ما هي
يعتبر فيها لم يشكل الشريف آه قوله ويمكن ان يجاب عنه بانهم ما قالوا آه يتجه على هذا ايضا خروج صفات
التي للماهية المعدومة دائما كالعنقاء وصفات الافراد المعدومة للماهيات التي لها افراد موجودة
فان تلك الصفات لا تكون قائمة بموجود اصلا لا يقال ان الحال عندهم هو الامر الكلي واما افراده فلا

اي كالقدم الذاتي هو الذي لا اسبق
بالعدم والوجوب هو الذي يقتضي
ذاته وجوده

وعلى هذا يخرج افرادها

لانا نقول انقول بتحقق الكلي دون افراده ظ البطلان نعم لا يبعد ان يمنع كونهم قائلين بحالية صفات
ما هو معدوم دائما بحيث لا يوجد فرد منه اصلا هذا مع تثبت ذلك بنقل صحيح عنهم وكلا حالية صفات
الافراد المعدومة دائما بحيث لا يوجد منه بعض الافراد وانت خبير بان السوال المذكور انما يرد على من
ذهب منا فان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم
او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله **قوله** فلو جعلوا مورد القسمة
المعلوم لخرج فان قيل فكيف يصح تقسيم المتكلمين فانهم جعلوا مورد القسمة المعلوم بل ذكروا وارادوا
به ما من شانه ان يعلم فالفرق بينهما انما هو بحسب التصحيح وعدمه وايضا لو لم يجعل المعلوم
في عبارتهم على ما من شانه ان يعلم لكان مثنا ولا يجمع الاقسام غايته انه لم يكن مثنا ولا يجمع افراد
جميع الاقسام وذلك لا يبطل القسمة بخلاف ما لو جعل الحكماء مورد القسمة المعلوم فان المقسم
ح لا يثنا ولا يجمع الاقسام لان المعلوم بالفعل هو الموجود فلا يثنا والقسم الآخر المعدوم مطلق
فيبطل القسمة فان قيل لا بد في التقسيم من ان يلاحظ جميع افراد المقسم به ثم يضم اليه قيود مخصصة
مميزة لكل عن الاخر فجميع افراده يكون معلوما بهذا الوجه فيكون موجودا فلا معدوم اصلا
فكيف يقسم اليه قلت الجواب عنه ما قيل في مسئلة المجهول مطلقا فان القسمة اليه ليس الا باعتبار
ما يلاحظ القول حال التقسيم وهذه المعلومية ليست ملحوظة له غاية الامر ان ما جعل قسيما
للموجود لا يكون متصفا بالعدم بحسب نفس الامر بل بحسب فرض العقل ولا محذور فيه لا بسبب آخر
لا حاجة الى نحو هذا اذ لا يتصور قبول العدم بسبب امر خارج عن حد ذات الشيء لا يحتاج
الى نفيه لان معنى قبول العدم انه لا يمتنعه وعدم منع العدم اذا كان عن خارج لا عنه
فالذات مانع له وعرض له عدم المنع بسبب امر خارج عنه فلزم زوالهما بالذات بالغير وهو
ح نعم قد لا يمنع الممكن العدم لذاته ويمنع له العدم لغيره **قوله** يقوم ما حل فيه اي يحتاج
اليه في البقاء بمنزلة الدعامة للسقف والهيولى عندهم يحتاج الى الصورة في البقاء بمنزلة
الدعامة للسقف فانها لو زالت عن الهيولى ولا يحل فيها اخرى مقامها انهدمت كالسقف
اذا زال عنه دعامة فان اقيمت اخرى مقامها بقي والا انهدم **قوله** الاول ان الوجود
جزء لوجودي اي لهذا المفهوم المركب الاضافي فان كل واحد مما ليس من شانه الكسب

الكسب يجعل مفهوم الوجود آلة لملاحظة الفرد الخاص منه الذي هو به موجود ثم اضاف الى نفسه
فيقول وجودي ومع كان غير المتصور اصلا لا يمكن ان يجعل آلة لملاحظة شيء وعلى هذا لا معنى
لمنع كون الوجود المطلق جزء لوجودي لان المطلق جزء للمقيد لا يقال انه يرد عليه ان يقال لا نسلم ان
يكون وجودي متصورا لكنه حقيقية بل انه متصور باعتبار ما دون الحقيقة وساير الوجوه والكلام
في التصور حقيقة والشيء لما حمل وجودي على الوجود الخاص القائم بالتشخص منع كون الوجود
المطلق جزء منه بناء على جواز ان يكون عارضا لافراده الى آخر كلامه **قوله** اذا كان الوجود حقيقة
نوعية اذا فرض ان يكون الوجود المطلق جزء الفرد منه يحتمل وجهين ان يكون جزء من حقيقة
افراده وان يكون نفس ماهية افراده كالنوع بالنسبة الى ما تحته من الجزئيات ومعنى كون النوع
جزء لافراده ان يجعل مفهوم الفرد نفس الماهية مع ما له من العوارض المشخصة وانما لم يتعرض
للاحتمال الاول بناء على ما سياتي من كون الوجود بسيطا **قوله** اي التصديق البديهي بان الشيء
اما ان يكون موجودا او معدوما الظاهر من عبارة المتن ان المصدق به قضية حملية يكون الوجود
والعدم موضوعا فيهما وفسره الشيء بقضية منفصلة ليبطل ما قال في المتن من كون التصديق
المذكور مسبوقا بتصور مغايرتهم فان الحكم الانفصالي لما كان هو الحكم بالمغايرة بين المقدم والتالي
وهو يتوقف على تصور المغايرة لاي له كان التصديق المذكور مسبوقا بتصور المغايرة سواء
جعل عبارة عن نفي الحكم او عن المجموع بخلاف ما اذا كان المصدق به قضية حملية فان كون التصديق
بها مسبوقا بتصور مغايرتهما غير ظاهر **قوله** المستلزم لتصور الاثنينية آه اشارة الى ان في
عبارة المتن مسامحة حيث قال المغايرة التي هي الاثنينية **قوله** لا يمكن ان يقال العلم ببداهة
مطلقا لا يتوقف على العلم ببداهة العلم بالجزء قال السيد الشريف العلم بان هذا التصديق بديهي
مطلقا اي بجميع اجزائه بجملة لا يتوقف على العلم ببداهة كل جزء تفصيلا كما في الكبرى الشكل الاول
بالنظر الى النتيجة **قوله** وايضا لقائل ان يقول لا نسلم ان السابق على التصديق البديهي اولى بان يكون بديهيا
يمكن دفعه بان هذا التصديق بديهي بحيث لا يتوقف على الكسب اصلا لا في ذاته ولا في غيره بحيث
يحصل لمن ليس من شانه الكسب اصلا والسابق على مثل هذا البديهي اولى بان يكون بديهيا قطعا **قوله**
لانا نتصور الوجود قال السيد اي بالحقيقة ليتم المقصود وح لا يتوجه المنع **قوله** والا يلزم ان يكونا

قوله تصور تغايرهما لاخفاء
في ان ذكره هذا الامر في هذا
المقام الاستدلال على ذلك لا لاجل
الاستدلال الا انه لا بد منه ان لا يكفي في
تصور الوجود فافهم منه

اي على انهم لم يجعلوا مورد القسمة المعلوم صح

الشيء جزء نفسه فيه بحث لانه على تقدير ان يكون الجزء هو الموصوف مع الوصف لا يلزم الا ان يصدق
الوجود على جزئه ولا امتناع في ذلك لجواز ان يصدق الشيء على جزئه صدقا عرضيا ويمكن كذلك انما
الممتنع صدقه على جزئه صدق الذاتي على ما هو ذاتي له لانه على هذا يلزم ان يكون الشيء
نفس جزئه او جزء جزئه قوله فلا امتناع تركب الشيء معنى الموصوف بنقيضه فيه بحث لانه منقوض
بسائر المركبات فان كل جزء منه موصوف بنقيضه كالسرير فان كل قطعة منه موصوفة بانها ليس
بسرير مع تركب السرير منها وكالبيت فان كلا من الجدران والسقف والعرصة موصوف بانه
ليس بيتا مع تركب البيت منه فالوجود لو كان له جزء فهو معدوم البتة ولا يلزم منه الا ان يكون الوجود
معدوما وهو ليس بممتنع فان الحق عند الحكماء ان الوجود ثان ولا يحاذي امرا في الخارج وما ذكر من قوله
والا يلزم ان يكون نقيض الشيء جزؤه لم يقبلها اشار فذلك كره اليه حيث قال ولا شك ان السواد وارد
على الشيء الاخر كما لا يخفى انتهى كلامه يعني به السؤال المذكور في الشرح على الشق الاول من الترديد
من منع لزوم كون الوصف جزء على تقدير كون الموصوف جزئه قوله ولا شيء اعرف من الوجود قيل
فيه مصادرة فان من لم يسلم بداهة تصور الوجود كيف يسلم انه لا اعرف من الوجود قوله وان كان
شيء اعرف من الوجود فان الرسم لا يعرف كنه حقيقته قيل لا نم امتناع كون الرسم معرفا للكنه فيمكن
الوجود كذلك غايته انه لا يستلزم فيجوز ان ينتقل الذهن من خاصة الشيء الى كنهه فيمكن الوجود
كذلك قوله وعلى الوجه الذي قررنا اندفع الاعتراض بانه لا يلزم منه امتناع تعريف الشيء بداهته
فان قد ذكره لجواز ان يكون ممتنع التصور فلا يوصف بالكسب ولا بالبداهة واندفع ما ذكر
من ان الوجود متصور قوله واعتبر الناطق بالنسبة الى الانسان فان السيد قدس سره لا شك انه
في كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه خارج عنه يحمل عليه كما ذكر في المثال غايته ما في الباب انه يلزم
ان لا يكون الخارج بتمامه خارجا ولا امتناع فيه فان المركب من الداخل والخارج خارج واما كون
الكل عارضا لجزئه بمعنى انه قائم به وحال فيه فالظاهر انه لا شك كما في السواد القائم بمحله نعم
الكلام في ان نسبة الوجود الى الماهيات كنسبة الاعراض الى محلها امر لا انتهى كلامه فالظاهر انها
من قبيل نسبة الاعراض الى محلها لان الوجود قائم بمحله لا يحمل عليه فلا يقال زيد وجود مثلا بل
موجود كما لا يقال زيد بياض بل ابيض قوله فان كل ما يعلم بالوجود ولا يعلم الوجود بشيء كالضوء

41

كالضوء بالنسبة الى المبصرات فان غير الضوء انما يبصر بالضوء واما الضوء فانما يبصر بنفسه
ومن راجع الى وجدانه وجد في نفسه ان كل ما علم لم يعلم الا متصورا بنوع صورة ومتحققا بنوع
تحقق وان حكم عليه بسلب التحقق مطلقا فان ذلك الحكم ايضا على المتحقق في الجملة لا باعتبار التحقق
بل باعتبار عدم التحقق غايته ان ذلك الاعتبار بحسب فرض العقل فقط لا بحسب نفس الامر ولقائل
ان يقول لا يلزم من ذلك الا كون الوجود اعرف من كل شيء في الجملة اما ان ذلك كنهه فلا والكلام فيه قوله
ولا يجدي كثير نفع فان قيل كما ان الدليل لا يفيد ثبوت المدلول اذا نوقض او نقض او عورض كذلك
التنبيه اذا نقض او نوقض او عورض ينبغي ان لا يفيد المقصود به فكيف لا يكون لهذه الامور نفع قلت
اذا كان المدعى بديهيا يكون ثابتا فابطال التنبيه بهذه الاشياء لا يفوت ما هو اصل المقصود اعني
ثبوت المدعى فليس له كثير نفع بخلاف الدليل فانه اذا ابطل لا يحصل ولا يثبت المدعى فهي نافعة
جدا بخلافها ثمه قوله سواء كان ذاتيا للخصوصيات بان يكون تمام ماهياتها او فصلا لها او
عرضيا لما كان المدعى كون الوجود مشتركا معنى كان نقيض المدعى ان لا يكون مشتركا معنى بان
لا يكون له معنى كلي اذ الكلي مشترك لا محالة وان كان بحسب المفهوم فقط والذاتي والماهية
والفصل وكذا العرض كليات اذا اخذ في مفهومها كونها محمولات فاللائق ان يقال هكذا
سواء كان نفس كل من الخصوصيات او جزءا لها او خاصة لها قوله يلزم من التردد في
الخصوصيات اي انواع الموجودات واشخاصها بان لا يعلم ان ذلك المختص به هل يكون
من ذلك النوع ام لا وهل هو ذلك الشخص ام لا قوله فان انتفاء الشيء يستلزم انتفاء آه
لا خفاء في ان انتفاء الشيء عن الذهن في نفس الامر يستلزم انتفاء ما يختص به ولا كلام فيه وكذا
انتفاء الشيء عن الذهن بمعنى انتفاء العلم به مطلقا يستلزم انتفاء العلم بما يختص به من حيث هو كذلك
اي التصديق بثبوته له ضرورة ان العلم بالثاني يستلزم العلم بالاول ولا كلام فيه ايضا واما انتفاؤه
من حيث الخصوص عن الذهن بمعنى انتفاء العلم به بخصوص الشيء فهو يستلزم انتفاء العلم بما يختص
به من حيث الخصوص ايضا وهو المقصود فتم ما ذكره فليتامل قوله فيجب الاشتراك بين الجميع قبل التفصيل
هذان الوجهان بالماهية والتشخص فانا نجزم في ذلك السبب بالماهية والتشخص ونتردد في خصوصيات
الماهية والتشخصات فلزم الاشتراك كل منهما مع ان الماهيات مخالفة قطعا وكذا التشخصات لانها

لانها مميزة فلا يكون مشتركا وكذا تقسيم كل منهما الى الجميع فيلزم الاشتراك بين الجميع مع انهما معا متى الفرد
قلنا مفهومها انهما مشتركان وانما ينافي تلفت افرادها كالعقول في مفهوم الموجود فانه مشترك بين الافراد
المتخالفة لذواتها قوله السلب واحد استدل الشارح في هذا الاستدلال بل يكفي ان يقال لو كان مفهوم
الوجود متعددا لبطل الحصر العقلي الى آخر الاستدلال فالجواب بمنع ذلك ايضا استدراك لا محالة
وانا اقول لا استدراك بل ذلك هو مبنى هذا الاستدلال لان حاصله ان مفهوم السلب مقابل لمفهوم
الوجود وهو امر واحد مشترك بين السلوب فلا بد ان يكون مفهوم مقابله الذي هو الوجود واحدا
مشتركا بين الموجودات وايضا لو لم يكن مقابلا لمفهوم السلب وهو المراد بقوله والا لبطل الحصر
العقلي فقوله يمكن ان يقال لو لم يكن الوجود واحدا لبطل الحصر العقلي ان اراد انه يبطل الحصر العقلي
بين وجود واحد من الموجودات وبين مطلق السلب الذي هو واحد فلا يجدي نفعا بل هو مقصودنا
ولم يلزم الاستدراك وان اراد انه يبطل الحصر بينه وبين سلبه الخاص منعناه فليتأمل ويتأتى
الكلام فيه قوله ومنع ثانيا لا نسلم ان مفهوم السلب واحد فان لكل ايجاب له سلب يقابله ويكون الترديد بينهما
في كل شيء بين وجوده المخصوص به وبين سلب ذلك الوجود عنه والعقل جازم بصحته لا بين ذلك الوجود المخصوص
سلب كل وجود عنه فان قيل اذا كان لكل من الايجاب والسلب متعددا وليس شيء منهما واحدا
متعددا حتى تحكم بالمتعدد فان فهم الشيء اما موجودا او معدوم ينبغي ان لا يجزم العقل بالحصر الا اذا
دل دليل على ان المراد بالمعدوم هو المقابل للموجود الذي ذكره اما مع احتمال ان يراد به غيره فلا ينبغي
ان يجزم به مطلقا قلت نفس الترديد قرينة على ارادة ذلك ولذلك جزم العقل به بلا توقف على شيء آخر
ولا يبعد ان يقال على تقدير ان يكون السلب مفهوما واحدا مشتركا بين السلوب المقابلة للوجودات
لا يبطل الحصر على تقدير عدم اشتراك الوجود ايضا بناء على ان الترديد يدل على ان السلب المقابل للا
هو في الترديد ما هو سلب لذلك الوجود لا مطلق السلب ولا سلب وجود آخر فاندفع بذلك ايضا الجواب
الذي ذكره الشارح بقوله اجيب بان لكل ايجاب وان كان له سلب يقابله الخ فاندفع ما ذكره قدس سره
حيث قال القائل باشتراك الوجود لفظا يمنع الاشتراك بين السلوب في مطلق السلب يعني بل هي
مشتركة عنده في لفظ السلب ايضا هذا كلامه قوله كونه زائدا متفرع على الاشتراك فانه على تقدير
الاشتراك بين الجميع امتنع ان يكون نفس الجميع او داخلا في الجميع ضرورة تخالف الماهيات وضرورة ان

الجميع لا يكون مشتركا في ذاتي واحد لوجود البسائط فقد يقال منع ان الوجود ليس زائدا اراد به الوجود
الخاصة لا المفهوم العام ولا يلزم الاكون الماهيات مطلق مندرجة تحت مفهوم صادق عليها صدقا
عرضيا ولا محذور فيه قوله فقد اخطأ قال قدس سره لا خطأ ههنا اذ لا واسطة بين النقيضين
قطعا فالشيء اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا به والعقل جازم بالانحصار
نظرا الى التقسيم نعم وتوهم الشارح انما نشأ من جهة اللفظ انتهى كلامه قوله لانه اذا تصور الشيء
يجب اثبات ذاته قال قدس سره يعني تصور الشيء بحقيقته فالكلام انما هو في الحقائق المتصورة بالكنه
قوله لكن تصور الشيء غير ذلك الشيء بالاعتبار وان كان نفسه بالذات فقوله بل يكون زائدا عليه
ليس كما ينبغي اللهم الا ان يحمل على ما ذكرنا من التغاير قال قدس سره وبعبارة اوضح لا يلزم من تصور
الشيء ووجوده في الذهن تصور ذلك التصور والوجود لا بالكنه ولا بوجه ما فيجوز ان يشك في نسبة
الوجود الذهني اليه مع كونه موجودا فيه لعدم الاطلاع على حقيقة تلك الحالة الثابتة في الذهن
وفي انها وجود لذلك الشيء انتهى كلامه قوله على تقدير الاستواء لا يجوز ذلك يعني لو كان الوجود مقولا
على افراده بالتواطؤ لا يجوز ان يكون في البعض زائدا دون الباقي بل يجب ان يكون في الكل على نهج
واحد والجواب ان كون المفهوم مقولا بالتواطؤ على افراده لا يستلزم كون تلك الافراد متساوية
في الحقيقة لجواز ان يكون متخالفة في الحقيقة ويقال عليها مفهوم واحد بالتواطؤ عارض لها غاية
الامر ان يكون حصوله في تلك الافراد على السوية ومع ذلك يجوز فيما نحن فيه ان يكون الوجودات الخاصة
زائدة في البعض دون الباقي اذ التواطؤ لا ينافي ذلك قيل اراد بالاستواء تساوي حصوله في الماهيات
فلا يلزم الحمل عليها فتح يستحيل ان يختلف بالعينية والجزئية والعارضية بل يجب ان يكون على نهج
واحد فلو ثبت العارضية في البعض فيكون الباقي ايضا كذلك وهو فيرد عليه انه ان اراد بالتساوي
في الحصول في الماهيات ان لا يختلف بالكمال والنقصان فيهما بان يكون في البعض اقدم او اشد او اولى
كما هو الظاهر فهذا لا ينافي الاختلاف بالعينية والجزئية والعارضية وان اراد به عدم الاختلاف
بالعينية والجزئية والعارضية لا ينحصر خلافه في التشكيك اذ اراد به معناه المصطلح عليه وهو التفا
وت بالكمال والنقصان باحد الوجوه المذكورة آنفا وان اراد بالتشكيك ما عدا القسم

نقوله وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زائدا ظاهر البطلان لان معنى الكلام ح انه على تقدير ان لا يختلف
الوجود في حصوله في الماهيات بالعينية والجزئية والعارضية بل يثبت عارضية في البعض يكون زائدا
وعلى تقدير ان لا يكون كذلك اي يختلف بالعينية والجزئية يلزم ان يكون في الكل زائدا وهذا تناقض صريح
قوله وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زائدا في الكل قدس سره ان اراد كونه في الكل زائدا فلزومه مم وان
اراد في البعض فعلى تقدير لزومه لا يكون مطابقا للدعوى الكلية انتهى كلامه اشار اولا الى ان التشكيك
لا يقتضي الا انه لا يكون عينا في الكل ولا ذاتيا ولا جزءا في الكل بناء على ان الماهية وجزءها لا يختلف
في افرادها واما وجوب كونه زائدا في الكل فلا لجواز ان يكون عينا في البعض وجزءا في البعض وزائدا
في البعض وثانيا حيث قال فعلى تقدير لزومه الى ما في الدليل المذكور على ما اشار اليه حيث قال الكلام
انما يتم في الحقائق المتصورة بالكنه فوقوعه بل جوازه في حيز المنع والى منع كون التشكيك منافيا للذاتية
في الكل بمعنى عدم الخروج لان اقوى ما ذكروا في بيانه ان الماهية او الذاتي اذا اختلف في الجزئيات
لم يكن واحدا وانت خبير بانه منقوض بالعارض وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان في نفس الماهية
كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب تغاير الماهية فان اختلاف كمالات الماهية ان كان الى الماهية
من الاعراض او الامور الاعتبارية جاز ان يستند الى محالها المختلفة الحقائق فيكون الماهية
تح مشككا وكذا اختلافات كمالات الجنس جاز ان يستند الى الفصول المختلفة الحقائق فيكون
الجنس مشككا اي ان عندهم اختلاف كمالات العارض مستند الى معروضاتها المختلفة الحقائق قوله
الحقائق الممكنة قابلة للوجود والعدم اي على التسوية بمعنى ان نسبة الماهيات الممكنة الى الوجود
كنسبتها الى سلبه عنها فان حصول الوجود كحصول العدم لها نظرا الى ذاتها ونسبة الشيء الى
نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه بالضرورة وكذا نسبته الى جزئه لا يكون كنسبته الى سلبه
الى السلب ذلك الجزء عنه قوله ووجودها ليست بقابلة للوجود والعدم اي على التسوية بمعنى ان
انه يتصور نسبة الوجود الى نفسه ليس كنسبته الى سلبه عنه لا بمعنى انه لا يتصور ان يقال انه
معدوم ليتوجه عليه المنع قوله والوجود مشترك من حيث المعنى فان قيل المشترك بمعنى هو مفهوم
الموجود والكلام في الوجودات الخاصة فلا معنى لكون الوجودات مشتركة قلت معنى كلامه ان

ان الماهيات متخالفة بالماهية والوجودات مشتركة اي ليست كذلك فمعنى كون الوجود مشتركا ان
تلك الوجودات مشتركة في ماهية هي مفهوم الوجود وح لا يرد عليه الا ما سياتي في الحاشية الاخرى
قوله والا يلزم اما اتحاد الماهيات او تخالف الوجودات فيه بحث لانه يلزم مما سبق ان
كون الوجودات الخاصة مشتركة في مفهوم الوجود اما اتحادها في الحقيقة فلا وح لا تم بطلان
تخالف الوجودات الخاصة قوله لكان اعم الذاتيات المشتركة فيه بحث بل يلزم ان يكون ذاتيا
مشتركا بين الكل بحيث لا يكون ذاتي اعم منه كما يدل عليه قوله اذ لا ذاتي اعم منه اما انه لا ذاتي لها
مساو له فلا ويتم المقصود بان لا يكون لها ذاتي اعم منه من غير احتياج الى ان يكون هو اعم لجميع
وجوده لا يقال انه اراد ذلك بدليل دليله لانا نقول عبارته لا تدل عليه بظاهره مع انه يرد
عليه ان الدليل ح يكون عين المدعى ولا يبعد ان يقال ان كلامه مبني على امتناع تركب ماهية
من امرين متساويين او امور متساوية وايضا ينبغي ان يراد بالذاتي الاعم الجزء الاعم سواء
كان اعم بحسب الصدق او بحسب الوجود قوله فيكون جنسا اراد بالجنس الجزء الاعم سواء كان بحسب
الصدق بان يكون محمولا مواطاة او لا بان يكون اعم بحسب الوجود فيجوز ان يكون محمولا
يكون تاما للمشترك وان لا يكون محمولا وكذا اراد بالفصول الجزء المختص سواء كان محمولا او لا
اذ بذلك يتم المقصود كما اشار اليه قدس سره فقيل لا تم لزوم كونه جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان
محمولا بالمواطاة وهذا المنع لا يجري بطائل فان مجرد كونه جزءا مشتركا كاف انتهى كلامه اراد
بالجزء المشترك جزءا هو اعم من الماهية بحسب الصدق والوجود قوله بفصول موجودة والا لتقوم
الموجود بالمعدوم فيه بحث وهو ان الوجود الخارجي على تقدير ان يكون جزءا من الموجودات الخارجية
كلها لا يلزم ان يكون من اجزائها الخارجية لجواز ان يكون من اجزائها الذهنية كالفصول
والاجناس فانها من الاجزاء الذهنية دون الخارجية قطعا وانها ليست متمايزة في الوجود
الخارجي ولا يلزم من كون الاجزاء الذهنية للماهية الموجودة في الخارج معدومة في الخارج
تقوم الموجود بالمعدوم فيه اذ ليس تقومه به في الخارج بل في الذهن فلو كان من الاجزاء الخارجية
لها ومع ذلك لا يكون موجودا فيه يلزم ما ذكر وليس فليس والجواب ان المراد بالفصول الموجودة

الامور الوجودية بان لا يكون السلب داخلا في مفهومه فلو كان الفصول عدمية ولا انها متحدة
مع الماهية في الوجود الخارجي يلزم وجود الامور العدمية في الخارج وهذا هو المراد بتقوم
الموجود بالمعدوم قوله لزم امتناع تحقق شيء من الماهيات آه قال قدس سره ان اراد امتناع
تحققها خارجا فانما يلزم ذلك لو كان الاجناس والفصول اجزاء خارجية وان اراد امتناع تحققها
ذهنا فقد نلتزم اذ لا دليل على امكان تعقل الماهيات بالكنه واما بالنسبة الى العلم المحيط فانما
يتم لو كان بين الاجزاء ترتب حقيقي والا لا يمتنع احاطته بغير المتناهي مطلقا فتامل انتهى كلامه
قوله واما بالنسبة الى العلم المحيط فانما يتم آه يعني امتناع تحقق الماهية التي لا يتناهى اجزاؤها
في علم الله تعالى وفي القوى العالية اعني العقول المجردة اي انما يتم لو كان بين تلك الاجزاء ترتب حقيقي
فانه يمتنع تحققها في علم الله تعالى على تقدير ان يكون حضوريا وفي القوى العالية وهي العقول
المجردة فلا يستلزم تحقق امور مترتبة غير متناهية معا اذ هو مستحيل اتفاقا اما اذا لم يكن
بينها ترتب حقيقي فتحققها في العلم المحيط وفي العقول المجردة جائز وهذا معنى قوله والا لا يمتنع
احاطته بغير المتناهي مطلقا اي وان لم يكن ثمة امتناع تحققها على تقدير ترتبها يلزم
امتناع احاطته بغير المتناهي مطلقا وليس كذلك وايضا لا يتم ذلك الا اذا ثبت ان علمه تعالى وعلم
سائر المجردات حضوري اما لو لم يكن حضوريا فلا وهو غير معلوم وقد اشار قدس سره بانه
ليس بين تلك الاجزاء ترتب حقيقي وان اعتبر فيها ذلك بان جعل لكل جزء جزء آخر لا الى نهاية
يكون بينها ترتب لكنه ليس ترتبا حقيقيا بل اعتباريا بيانه ان غاية ما لزم من ذلك التقدير ضم
الوجود مرارا غير متناهية الى ما هو غير الوجود فهو بالحقيقة تالف شيء من كثير هو اجزاؤه
ابتداء لا ان له جزءا وللجزء جزءا الى غير النهاية بحيث يحصل من كل منها ماهية حقيقية
بل هو امر يجد اعتبار فالوجه في بيان بطلان الثاني ان اجزاء المركب وان كان اجزاؤه غير متناهية
لابد ان يوجد فيه البسيط لانه مبدؤه فان العدد وان كانت غير متناهية يوجد فيه الواحد
لانه مبدؤه اذا انتهى الى البسيط فللماهية جزء هو معدوم فتتقوم بالمعدوم او للماهية
وجود ظاهر زائد عليه بنفسه هذا خلف وايضا يلزم ان يكون الشيء موجودا مرارا غير متناهية

غير متناهية فيكون تحصيلا للحاصل مرارا غير متناهية لان معنى الموجود ح انه يكون الوجود
44 جزءا له ولا شك ان جزء الجزء جزء فيلزم قوله او جزءا اي للبعض اذا لم يكن الوجود زائدا في
الجميع بصور ستة صور ان يكون عينا في الكل وان يكون جزءا اي للكل وهما ما وقع التعرض
لابطاله وان يكون عينا في البعض وجزءا اي للبعض وزائدا في الباقي وان يكون عينا في البعض
وجزءا اي الباقي او زائدا في الباقي وان يكون جزءا اي البعض وزائدا في الباقي ولم يقع تعرض
لابطال هذه الاربع فلا يتم الكلام بمجرد ما ذكره وعبارة الشرح لا يتناول الصور الاربع
لانه ان حمل كلمة او على معناه الظاهر فهو ان يكون لاحد الامرين فلا يتناول الصور التي
فيها او هي الزيادة في البعض مع العينية في الباقي او الزيادة في البعض مع الجزئية في الباقي
وان حمل على مطلق التساوي بطريق الاستعارة كما في صيغة الامر للاباحة يتناول الامور
فحينئذ ثلث صور منها وبقي خارجا منها ما يكون عينا في البعض جزءا اي الباقي قوله لانه ان
اقتضى العروض قال قدس سره قيل الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك ولا ينافيه وايضا قوله
اذا كان مشتركا يكون زائدا في الجميع قد عرفت ما فيه هذا كلامه وهو اشارة الى ما ذكره سابقا
ان [illegible] المشترك لو سلم لزوم كونه زائدا في الجملة فلا نسلم لزوم كونه زائدا في الجميع قوله فان
قيل لا نسلم وجوب الاستواء ادعى امتناع الاختلاف في العروض والعين والاخوان واستدل
عليه بانه ان اقتضى آه قال قدس سره مانعا السند لانه قيل لا يقتضي شيئا من ذلك ولا ينافيه
انتهى كلامه ومنع المدعى بعد الاستدلال عليه غير موجه بل يجب التعرض للدليل بالمناقضة
او النقض او المعارضة ولا يصح رجوع منعه الى الدليل كما لا يخفى فينبغي ان يصرف عن ظاهره
ويحمل على المعارضة فيقال ان دل دليلكم على الاستواء فعندنا ما ينافيه وهو ان ليس الوجود
من المفهومات المتواطئة لتمكن ذلك فيه بل هو مشكك لا يكون متساويا في افراده
قوله وبهذا اندفع بما ذكرنا من ان اختلاف الوجود في العروض والعين والاخوان بيننا
متصور فانه اذا لم يتصور الاختلاف فيه وكان جنسا للماهيات لم يتصور كونه عرضا
عاما للفصول واذ يرد عليه ما ذكرنا اشار اليه قدس سره لم يتم هذا ايضا قوله الجنس لعله يكون
عرضا عاما آه قال قدس سره ما ذكروه من الدليل على ان الجنس بالقياس الى الفصل عرض عام

جار في الجميع فلا يجوز تخصيصه انتهى كلامه فان الجنس لعمومه استحق ان يكون نفس الفصل
مخصوصه وكذا استحق ان يكون جزوه والا يلزم التكرار في جزء الماهية فيكون خارجا عنه
محمولا عنه بناء على ان الجنس والفصل من الاجزاء المحمولة وكذا الكلام في الاجزاء الغير المحمولة
فان الجزء المشترك يمتنع ان يكون نفس المختص وكذا يمتنع ان يكون جزءا منه والا تكرر فيكون
خارجا عنه قوله لا ابطال الماهية من حيث هي هي يمكن ان يجاب عنه بالنقض بان يقال قيامه
بها كقيام البياض مثلا بالجسم كما انه ان قام به حال كونه ابيض لزم قيام البياض على
ابيض وهو تحصيل الحاصل وان قام به حال كونه غير ابيض لزم ان يقوم البياض بالمتصف
بنقيضه وهو اجتماع النقيضين والجواب المذكور في الكتاب هو الحل قوله ولا امتناع في
قيام الوجود بها قال السيد الشريف فان قيل قيام الوجود بها اما حال كونها معدومة فيلزم
اجتماع النقيضين او حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل قلنا حال كونها موجودة
بذلك الوجود ولا محذور فيه وان رددنا في قيامه بها اما بشرط الوجود او بشرط العدم
قوله واعلم ان زيادة الوجود على الماهية في التعقل لما كان الوجود قائما بالماهية من حيث هي
لا بالماهية الموجودة او المعدومة كما مر امتياز الوجود عن الماهية في الذهن فقط دون
الخارج لانه لو كان ممتازا عنها في الخارج فهو صح فالماهية متصفة بالوجود في حد ذاتها
لا اتصافا بحيث يمتاز عن الوجود في الخارج بل في الذهن فان العقل يمكن ان يلاحظ الماهية
من حيث هي وينقطع النظر عن جميع ما يقارنها ويتصف هي به فان الماهية ح وان كانت
موجودة في العقل لكن العقل لا يلاحظ الا نفسها وح يلاحظ اتصافها بالوجود واما اذا
لاحظها في الخارج او في الذهن لم يمكن ان يلاحظ اتصافها بالوجود الخارجي والذهني
واذا لم يلاحظ شيئا في الخارج حينئذ لم يتمكن ان يلاحظ وبعين اتصافه يتسع فيه فقولنا
زيد موجود في الخارج ليس قضية ذهنية خارجية بل قضية ذهنية لان القضية الخارجية ما يكون
صدقها اي تحققها موقوفا على وجود موضوعها في الخارج والقضية المذكورة ليست
كذلك لان تحققها عين كون موضوعها موجودا بخلاف زيد اسود وزيد اعمى في الخارج
فان تحقق الاول يتوقف على وجود موضوعها ومبدأ المحمول معا في الخارج وتحقق الثانية

الثانية يتوقف على وجود الموضوع في الخارج فقط لان الخارج في القضية الخارجية ظرف لاتصاف المو
ضوع بالمحمول فيتوقف صدقها على وجود الموضوع في الخارج كيف يتصف في الخارج بشيء فلا
نزاع في ذلك بين كون الوصف وجوديا كالسواد او عدميا كالعمى فان كلا منهما يقتضي وجود المو
ضوع لاستحالة اتصاف الشيء بوصف وجودي او عدمي بدون وجود المتصف به اينما كان الاتصاف
ان كان ذهنا فذهنا وان كان خارجا فخارجا وذلك مما يحكم به بديهة العقل قال قدس سره ومن
ههنا يظهر وجه التوفيق بين القول بان الوجود عين الماهية وبين القول بخلافه فان الاول
اريد به انه عين الماهية في الخارج والثاني اريد به انه زائد في العقل انتهى كلامه قوله نفس الوجود
المطلق بقيد التجرد لم يرد به انه هو هذا المفهوم المقيد بل اريد به انه موصوف بوصف التجرد واما
الوجود في الممكنات فهو من الاوصاف ولما كانت الماهيات غير مجعولة بجعل جاعل في كونها
تلك الماهيات لم يكن وجود الواجب اي ذلك العين الذي هو الوجود في كونه ذلك العين مفتقرا الى
جعل جاعل وكذلك الوجودات في الممكنات لا يفتقر في كونها اوصافا الى جعل جاعل وان كان اتصاف
الماهيات محتاجا الى جعل جاعل فلا يحتاج وجود الواجب في تجرده الى علة فيسقط هذا الاستدلال
بالمرة قوله لو تجرد الوجود لعلة غيره لكان ممكنا فان قيل لا يلزم من ذلك ان يكون الواجب ممكن الوجود
بل اللازم منه ان يكون تجرده ممكنا قلت المراد ذلك ولا خفاء في استحالة كون وصف التجرد ممكن الانفكاك
عنه فانه لو انفك عنه يكون عارضا بالذات وهو محال لانه ح الوجود ذات عرض له التجرد وجنس العروض
وصف لغيره عارض له ومن المحال صيرورة الذات وصفا قوله كان اولى انما يكون اولى لان
بيان لزوم امر محال شيء باستحالة نقيضه ليس كما ينبغي بل اللائق الترديد وابطال كل واحد
كما في الاولى قوله المفتقر الى العلة اللاتجرد الذي هو العروض فان الوصف من حيث هو وصف مفتقر
الى الموصوف سواء كان وجوديا او عدميا واتصاف الموصوف به يفتقر الى علة ح اما الذات او غيره
اما الوجود على تقدير تجرده فهو عين من الاعيان فمعنى تجرده ح انه ليس وصفا يحتاج الى الموصوف
بل هو عين والعين من حيث هو عين لا يحتاج الى علة لان كون العين عين ذلك العين لا يكون مجعولا
بجعل جاعل ولا بعين كونه وصفا يحتاج الاتصاف الى علة واما الوصف وان لم يفتقر الى علة في كون
ذلك الوصف وصفا لما مر لكن يفتقر في جعله وصفا للشيء واتصافه ذلك الشيء به وعلى هذا الايراد

عليه جواب المصـ لان حاصله ح انه لا يحتاج الى علة لا انه محتاج الى عدم الموجب المعروض وجوابه
مبني على التجلي وهو ظ تقرير السؤال المذكور في الكتاب واما على تقرير الحلا قوله فهل الوجود
الوجود ليس طبيعة نوعية آه هذا الكلام كالمحاذي السؤال على جواب تجرد الواجب بانه ليس طبيعة
نوعية لانه مشكك ذاتيا ما تحته بما لا يخفى عليك وقد بيناه فيرد عليهم منع كونه مشككا ومنع
كون المشكك مانعا من المساواة في تمام الماهية ويمكن ان يعارض ما قالوا بانه طبيعة نوعية والا لزم
اما التركيب في الواجب او المباينة الكلية بين الوجودين وان امكن الجواب عنهما كما سيأتي
فذكر المصـ منعا ورد عليهم بمجرد ما ذكر للاستدلال على مدعى المتكلمين مع ما ذكرنا وهو منع الملازمة فالحكم
يشكل توجيه الكلام على قانون المناظرة كما ذكره قدس سره حيث قال الظاهر ان السؤال منع لبطلان
التالي مع السند كان السؤال السابق منع للملازمة وعلى هذا فيكون قول المصـ ان سلم اشارة
الى منع السند وذلك غير مقبول اصلا سواء كان مساويا له او اخص بخلاف الاستدلال على بطلانه
فانه مقبول في القسم الاول واما قوله فلا يمتنع المساواة آه فهو جواب عن المنع كانه قيل الوجود
اما متواطئ فيتحد في الجميع ويسقط المنع واما مشكك فيتحد حقيقة في الكل ايضا والا لزم احد المحذورين
وان شئت توجيه كلامه فاجعل قوله قيل الوجود مشكك اشارة الى معارضة دالة على جواز تجرده في
الواجب واجعل قوله ولئن سلم منعا لبعض مقدماتها وقوله فلا يمتنع معارضة لها بعد التنزل
عن المنع انتهى كلامه وفيه بحث اذا جعل قوله الوجود مشكك معارضة دالة على جواز تجرد الواجب
وجعل قوله فلا يمتنع معارضة لها كان معارضة المعارضة وهي غير نافعة لانه اذا استدل
على مطلب بادلة كثيرة فالخصم استدل على نقيضه بدليل واحد سقط جميع تلك الادلة بذلك الدليل
ولا يثبت شيء من الطرفين الا اذا قدح في السند به على شيء منهم بالمناقضة او النقض نعم
هذه العبارة نافعة على تقدير ان يستدل الخصم على مذهبه بالدليل المذكور فيعارض ذلك الدليل كذا
واما اذا جعل دليلهم معارضا لدليل المتكلمين على مذهبهم تكون هذه المعارضة معارضة للمعارضة
وهو على ما ترى قوله الغ ملزوما نه الكلام بفساد معروضاته لان لزوم المقول بالتشكيك لافراده
غير ظ لجواز ان يكون منا دقا قوله وفساد المباينة الكلية التي تبتني من الكلام السابق هو ان لا يكون
بينهما اشتراك في الذاتيات مطلقا لا في الكل ولا في البعض وذلك لا ينافي الاشتراك في العوض فلا يلزم

فلا يلزم من ثبوت الاشتراك الذي ثبت فساد المباينة الكلية بالمعنى المذكور وان اراد بالمباينة
الكلية ان لا يكون بينهما اشتراك اصلا لزم فساده لما ثبت مثلا من اشتراك الوجود لكن لا يلزم
من الكلام السابق المباينة الكلية بهذا المعنى قوله واذا كان التشكيك لا يمنع المساواة في
تمام الحقيقة فيلزم مساواتها في اللوازم فيمتنع تنافي لوازمها فيه انه لا يلزم المساواة
في تمام الحقيقة من مجرد عدم منع التشكيك للمساواة اذ لا يكفي في حصول الشيء دار تفاع
الموانع بل لا بد من وجود المقتضي وحصول الشرائط فلا يلزم ما ذكر من امتناع تنافي اللوازم
قال قدس سره بل المساواة واقعة مع التشكيك والا لزم ما ذكر انتهى كلامه قوله لم يكن المجموع
المفروضات الى قوله تجانسه باعتبار الوجود لما ذكر التماثل في الشرط وقيده باعتبار آخر
غير الوجود كان الاولى ذكر فائدة القيد في التماثل ايضا فان تماثل الوجودات الخارجية ايضا يجب
ان يكون باعتبار امر آخر غير الوجود الذي عارض بل باعتبار امر مشترك بين تلك الافراد كان
تجانسهما باعتبار آخر غير الوجود الذي هو عارض بل باعتبار امر مشترك هو جزء المحمول عليها قوله
والا لكان السلب جزء مبدأ الممكنات وهو مح قال قدس سره لانه يلزم ان يكون مبدأ الممكنات
معدوما لان المركب من الموجود والمعدوم معدوم انتهى كلامه ويلزم ايضا ستر باب
اثبات الصانع لانه لما جاز ان يكون المبدأ مركبا من الموجود والمعدوم الذي هو معدوم
صرف جاز ان يكون المعدوم الصرف مبدأ وموجدا ايضا لا يقال المعدوم الصرف لا يكون مساويا
في التأثير للمعدوم الذي لا يكون معدوما صرفا كالمركب من الموجود والمعدوم لانا نقول لما جاز
ان يكون المعدوم الصرف جزءا من المؤثر جاز ان يكون نفس المؤثر لعدم الفرق في ذلك قوله لان
كل وجود مساو للواجب في الوجود من حيث هو المراد بقوله من حيث هو هو الوجود من
حيث الذات لا من حيث حصة الكون في الاعيان لانه لو اريد ذلك يرد عليه منع الملازمة المذكورة
لانه ح لا يتعين للمبدأية حصة الكون في الاعيان لجواز ان يكون المبدأ هو الذي عرض له حصة
الكون في الاعيان وهو الوجود الخاص وهو ظ قوله وهو مح قال قدس سره لانسداد باب
اثبات الصانع لجواز ان يكون المؤثر في العالم وجود شيء من الممكنات انتهى كلامه وايضا يلزم
ان يكون جواز الممكن مبدأ لنفسه وعلله لان وجود الواجب مبدأ للجميع باعتبار ذاته فان كان وجود

الممكنات مساوية لذات الواجب الذي هو ذات الوجود يلزم ذلك فان قيل انما يلزم ذلك
لو كان المبداء نفس الوجود مطلقا وليس كذلك بل المبداء هو الوجود بشرط التجرد وليس ذلك الشرط
ممكن الحصول لغيره من الوجودات لما ذكرنا من ان سائر الوجودات اوصاف للماهيات
والوجود المجرد عين من الاعيان وامتنع صيرورة الوصف عينا ويرد عليه ايضا على تقدير
تجرد وجود الممكن وصيرورته عينا انه لم يبق ذلك الوجود ذلك الممكن وهو ظ قلت لا كلام
في ان ما ذكروه حق لكن كلامه مبني على ان الوجودات كلها متساوية في الحقيقة وعلى هذا
التقدير يكون ذلك الشرط ممكن الحصول عند منعه وجواب المصنف مبني على ذلك ذكره على وجه الالزام
والجدل قوله لان وجوده هو الوجود المشترك المعلوم بالبداهة في ا قدس سره ان اراد انه
معلوم بالكنه فلا نسلم وان اراد انه معلوم بوجه ما فالذات ايضا معلوم بوجه ما انتهى كلامه
ولا شك ان الوجود المشترك معلوم بالذات لا بامر صادق عليه قوله لان المحتاج الى الغير
ممكن لكل وصف فهو ممكن نظرا الى نفسه فالوجود على تقدير ان لا يكون عينا بل وصفا لغيره
يكون ممكنا لاحتياجه الى الموصوف اما ذات الواجب فبالنظر الى حصول الوجود له فهو ممكن
ان كان ذلك بعلة غير ذاته وواجب ان كان لنفس ذاته لكن يلزم ح تقدمه بالوجود عليه ويلزم
الشيء وما ذكره في الجواب من ان الحاكم بذلك بديهة العقل به وما ذكر من المستو يرد عليه ما ذكره في
الشرح قوله مع انها غير متقدمة عليها بالوجود ا قدس سره والا لكان وجودها مغاير الوجود
الماهية فلا يكون محمولة والكلام فيها انتهى كلامه والسبب في ذلك انها اجزاء عقلية لا
اجزاء خارجية والا لكان لها تقدم عليها في الخارج فلا علية لها بالنسبة الى الماهية
بحسب الخارج وكذا الكلام في العلة القابلة فانها قابلة للوجود في العقل لا في الخارج كما ذكره
الشارح وبهذا انظر ما في السند اذ الكلام في العلل الخارجية فان قيل اذا كان قبول الماهية للوجود
دائما بنوع العقل لا في الخارج كما في الشرح فالعلة المفيدة للوجود لا يجب ان يكون موجودة
في الخارج لان تاثيرها ايضا على انحاء في الاتصاف فاذا كان الاتصاف ذهنيا لا يجب ان يكون
المفيد له خارجيا بل ينبغي ان يكون ذهنيا فلتكن علة الاتصاف في الذهن بالوجود الخارجي
لابد ان يكون موجودا خارجيا مما يحكم به بديهة العقل بخلاف المستفيد للوجود فانه لا يجب

47

لا يجب ان يكون موجودا خارجيا بل يستحيل ان يكون كذلك والمتكلمين يسلمون ذلك في المفيد للوجود
لغيره بخلاف المفيد للوجود لنفسه فانهم لا يسلمون حكم البداهة بل جوزوا ذلك وذهبوا اليه
في الواجب قوله جعل هذه المسئلة قال قدس سره اتصاف الشيء بالوجود ليس لاجل صفة قائمة
به انتهى كلامه جعلها فرعا لكون وجود الواجب زائدا لا يظهر الا بملاحظة جعل الاتصاف لاجل
سبب مقارن مطلقا فالانسب ان يجعل فرعا لكون السبب مقارنا او يكون فرعيتها بفرعية موضوعها
اذ لا فرعية لنفس الحكم وهو ظ قوله مثل الفصل للخاصة فان قيل الكلام في الصفة والفصل ليست
صفة لان الصفة هي العارضة للشيء الخارجة عنه فكيف يصح التمثيل بها قلت اراد به الصفة
النفسية لا نفس الفصل والخاصة ويدل عليه التمثيل قوله فان قيام الصفة بالشيء فرع على كونه موجودا
هذا في الصفات التي لا يكون من الاعتبارات واما الصفات التي هي من الامور الاعتبارية كالا
مكان مثلا ولا يتوقف على كون موصوفها موجودا فان الامكان ثابت للممكن حالتي الوجود والعدم
والا لم يكن ممكنا حالة العدم وان لم يكن ممكنا حالة العدم استحال وجوده اذ يلزم الانقلاب
وهو بط وصرحوا بذلك ايضا لكن الوجود ليس من الامور التي يكون المؤثر فيه من الاعتبارات قوله
لزم الدور هذا على تقدير ان يكون الوجود الذي وجد به قبل قيام الصفة هو نفس الوجود الذي يحصل
بتلك الصفة اما اذا كان غيره بحيث لا يعود عليه اليه شيء من المحذور فاللازم هو التسلسل في وجود
الشيء مع انه غير متناه هيهنا فالاولى ان يجعل اللازم احد الامرين لا الاقتصار على لزوم الدور
قوله ولا المباين الاولى ترك لما ذكر ان السبب لو كان مباينا يلزم ان يكون الواجب ممكنا وايضا الكلام
في ان السبب المقارن هل هو الذات او صفة من صفاته فينبغي ان يكون ذلك السبب صفة من صفاته
فلا وجه لنفي المباين لانه غير محتمل غاية ما يمكن ان يذكر لتوجيهه ان لا يجعل الكلام مختصا بالسبب
المقارن ويجعل عطفا على قوله يكون سبب المقارن بحسب المعنى كانه قيل يكون السبب المقارن الذي هو
الذات لا المقارن الذي هو الصفة ولا المباين ويكون نتيجة لهذا الفرع مع ما تقدم وهو بعيد
جدا قوله والمنازع مكابر مقتضى عقله قد مر كلام المتكلمين في ذلك قوله والنقض بالماهية القابلة
للوجود من حيث هي ظ البطلان اه ذكروا العلة القابلة سند المنع وجوب وجود العلة للوجود
لا نقضا للدليل وجوب وجوده فان الحكماء لا استدلوا على ذلك لم يكن نقض دليلهم بل ادعوا البداهة

والمتكلمون منعوا ذلك مستندا بالعلة القابلة وبالاجزاء المتقدمة فلا يمكننا منع ذلك بل ما ذكرنا من
السند لا يغني من الحق شيئا قوله والا انسد باب اثبات الصانع لانه لما جاز ان يفيد الوجود ما هو
غير موجود فيجوز ان يفيد الممكنات المعدومة الوجود لنفسها ولغيرها وفيه بحث فان الحكم
بان الشيء اما ان يقتضي الوجود لنفسه اولا والثاني اما ان يقتضي العدم لنفسه اولا والاول هو الواجب
لذاته والثاني هو الممتنع لذاته والثالث هو الممكن لذاته حكم يشهد بصحته بديهة العقل وهذا مع برهان
التوحيد يفيد الاحتياج الى اثبات صانع يقتضي الوجود لنفسه وينتهي اليه السلسلة الوجود ولا يلزم
جواز افادة الممكنات المعدومة الوجود لنفسها ولا لغيرها قوله بل كون الماهية هو وجودها هذا مما
لا دخل له فيما هو بصدده قوله والعارض الذي هو الوجود ايضا آه قد يقال سلمنا ان قابل الوجود اذا
كان قابلا له في الاعيان يجب ان يكون موجودا فيها ما صح بتصور قبول الشيء فيها اما وجوب الوجود للعارض
فلا نسلم الا ان يقال المراد بوجود العارض هو الرابطة اي اتصاف المعروض بعارضه وهو خلاف
الظاهر من حيث اللفظ قوله فلا يمكن ان يكون فاعلا للوجود ومقتضيا وجودها في العقل والا لكان الشيء
الواحد فاعلا وقابلا لان القابل من حيث هو قابل يجب ان لا يكون له المقبول الذي هو الوجود والفاعل
يجب ان يكون موجودا ليمكن افادة الوجود على ما حكم به البديهة هذا كلامهم وقد مر المنع في ذلك
قوله لا خلاف في ان الممتنع آه فلا قولكم الخلاف مقصور على البسائط لا خلاف في ان الماهية
المركبة حال كونها معدومة ليس بشيء الا انه يحصل من ضم الاجزاء بعضها مع بعض هذا لا يمكن ان يتحقق
يتحقق في المعدوم انتهى كلامه هذا مبني على المذهب فانه لا يذهب اليه احد والا فلا فرق
في المركب والبسيط بحسب نفس الامر فان الحق ان لا ثبوت لشيء منهما حال العدم ومن زعم الثبوت للبسيط
فلو زعم الثبوت للمركب ايضا ليس ذلك بابعد مما زعم في البسيط وما ذكره من انه ضم بعض الاجزاء
الى بعض لا يتحقق حال كون الماهية معدومة بحسب نفس الامر فمسلم واما بحسب زعم الزاعم فكما
يزعم ثبوت الاجزاء فليزعم ضم بعضها الى بعض ايضا حين هي ثابتة كما كان لها ضم بعضها الى بعض
حين هي موجودة والا فما الفرق قوله على معنى ان له تقررا في الخارج فما ذكره لا يعني ان لفظ الشيء
هل يطلق عليه في اللغة ام لا فان ذكره بحث لغوي انتهى كلامه قوله والا لزم اجتماع النقيضين
هو الوجود والعدم فان معنى عدمها على تقدير ان يكون الوجود عينها ارتفاعها عن نفس

الامر فلو كانت ثابتة حال العدم لزم ان يكون ثابتة حال كونها مرتفعة وهو اجتماع النقيضين
قوله وهو الوجود اي ثبوت الوجود والعدم اي ارتفاعه واما من قال الوجود زائد على الماهية
فيمكن له ان يقول الوجود اخص من الثبوت فجاز ان لا يتصف الشيء بالخاص ويتصف بالعام قوله لم يكن
المعدوم نفيا محضا اي جميع افراده لان عموم الفرق انما يترتب على هذا وح يكون قوله واذا لم يكن
نفيا محضا يكون ثابتا معناه يكون جميع افراده ثابتا محضا ليترتب عليه ما ذكره ويرد عليه النقض
المذكور لانا نمنع الكلية هذه المقدمة وهذا المنع وارد عليه ولم يندفع بما ذكره جوابا له لان حاصل
ما ذكره منع النقض وحاصل الاعتراض المذكور بقوله لنا ثالثا هو النقض المذكور واما قوله فان قيل اذا لم
يكن ثابتا يكون نفيا محضا فكلام في نفي المفهوم كما ان الاول كلام في الافراد كما اشار اليه فيما ذكره
الى تفصيل ذلك حيث قال وتفصيل الكلام ان الترديد في المعدوم اما بحسب ما صدق عليه من افراده
واما بحسب مفهومه فعلى الاول يكون الاقسام ثلثة الاول ان يكون الجميع نفيا محضا الثاني ان يكون
الجميع ثابتا بوجه الثالث ان يكون البعض ثابتا كالمعدوم الممكن وبعضها منفيا كالممتنع والمختار
هو القسم الثالث فلا يصح ما ذكره من الدليل اذ كبراه جزئية وعلى الثاني فان اريد ان مفهوم
المعدوم هو مفهوم المنفي المحض او غيره فالجواب باختيار الشق الثاني ولا يلزم من مغايرته اياه
ان يكون ثابتا لجواز المغايرة واتصافه بمفهوم المنفي المحض ولا يلزم من صدقه على افراده اتصا
فها بذلك فلا يتم المط واما ان يراد ان مفهومه متصف بمفهوم المنفي المحض اولا فالجواب باختيار
الشق الاول الى آخر الكلام انتهى كلامه . قوله ولا يلزم من صدقه على افراده اتصافها بذلك
اي لا يلزم من ذلك اتصاف افراد المعدوم بذلك اي بما اتصف به مفهوم المعدوم اي بمفهوم المنفي
المحض فلا يتم المط الذي كون المعدوم مطلق نفيا محضا او غير ثابت وقوله الى آخر الكلام وهو قوله
ولا يلزم من صدقه على افراده اتصافه بذلك فلا يتم المط قوله اما الاول فلان الذات ثابت
مستغن عن المؤثر وعلى تقدير ان لا يكون الذات ثابتا ليس تاثير القدرة في الذات لان المؤثر لا يجعل
الذات موجودا ذاتا بل يجعل الذات موجودا اي متصفا بالوجود لا بمعنى انه يجعل الاتصاف موجودا
موجودا بل بمعنى انه يجعل الذات متصفا بالوجود ولا يلزم من كون الاتصاف حاصلا من المؤثر
ان يكون موجودا فلا فرق بين ان يكون الذات ثابتا وان لا يكون ثابتا في تاثير الفاعل

في ان يجعل الذات متصفا بالوجود فلا الزام وان لم يكن الاتصاف ثابتا في الخارج لم يكن للقدرة
فيه تاثير اذ لا معنى للتاثير الا جعله متقررا في الجملة اذ لا نعقل التاثير فيما هو لا شيء محض واذا لم يكن
الاتصاف ثابتا بل لا شيء محض لا نعقل التاثير فيه ثم ينتزع عن ذلك ويقال او على تقرير المعنى
في الامور الثابتة يعني ان سلم ان الاتصاف ثابت في الجملة وانه متصف بالثبوت هكذا حتى
يلزم التسلسل وذا ليس بمحال قلت لا يكون الاتصاف من الامور الموجودة والا يلزم التسلسل في
الامور الموجودة وهو محال واذا لم يكن الاتصاف من الامور الموجودة لم يكن للقدرة تاثير
فيه ويرد عليه ما ذكرنا من انه ليس معنى تاثير القدرة في الاتصاف ان يجعل الاتصاف ثابتا
او موجودا بل ان يجعل الذات متصفا بشيء وان اراد انه لا بد ان يكون للشيء ثبوت وتقرر
في الجملة او وجود ليعقل التاثير فيه فهو ايضا باطل لان ما هو ثابت او موجود لا معنى
للتاثير فيه من هذه الحيثية لاستغنائه من المؤثر من هذه الحيثية كما ذكرت في المسألة الاولى
يتميز في الذات على تقدير ثبوته حال العدم بل باعتبار جعله متصفا بشيء بالمعنى الذي ذكرنا
وايضا لا معنى للتاثير الذي ذكرت اذ لا فرق بين الثابت والموجود فيما ذكره وحاصل انه
يحصل بهذا الالتزام قوله الا وان المعدوم معلوم آه هذه الوجوه على تقدير تمامها لا تفيد
المدعى الكلي فان المدعى ان المعدومات الممكنة كلها ثابتة حال العدم وشيء من الوجوه الثلثة
لا يفيد ذلك اذ لا يثبت بما ذكر ان جميعها معلوم ولا ان جميعها مراد ولا ان جميعها مقدور [illegible]
غير جميعها فان قيل غير متعلقا بالاشياء بانها غير معلومة وغير مرادة وغير مقدورة فيتميز الجميع
قلت بل يثبت ان ما معنا بالاشياء ليست معلومة وليس مقدورة وليست مرادة والسلب
لا يوجب التميز فان قيل يتم الوجه الاول بان الجميع معلوم بوجه ما وهذا القدر كاف
في التميز قلت لا يحصل التميز بالمعلومية بوجه عام بل بوجه خاص قوله وكل معلوم متميز قال
قدس سره عن غير معلوم ولا الاستثنى احدهما بالمعدومية والاخر بعدمها انتهى كلامه
لم يعلم مراده قدس سره بما ذكر افادة عموم التميز لجميع الممكنات لان الكلي متصف بوصفين
يوجدان التميز احدهما المعلومية والاخر عدم المعلومية لكنه يرد عليه ما ذكرنا من ان
عدم المعلومية بمعنى سلب المعلومية لا يوجب التميز ولا يبعد ان يقال قصد قدس سره

سره افادة العموم في الوجوه ~~الخمسة~~ الثلثة لكن اقتصر على الاول اعتمادا على اذهان المتعلمين
حيث يستنبطون بما ذكر لاجرائه في الجميع ويرد على الجميع ما ذكرنا ولا يبعد ان يقال انا نتمم الوجوه
الثلثة بانه لا خفاء ان كل ممكن معدوم يصلح لان يتعلق به العلم ومتعلق العلم لا بد ان لا يكون لا شيئا
محضا بل لا بد ان يكون له تحقق وتميز بوجه وكذا الحال في الارادة والقدرة قوله لان احد النقيضين
اذا كان غير ثابت آه فيه ان نقيض الامتناع سلب الامتناع وهو اعم من الامكان لشموله الوجوب
قوله ان اريد بالثبوت التميز في الذهن آه والظاهر انهم انما ذهبوا الى ثبوت المعدومات الممكنة لانهم
انكروا الوجود الذهني فحسبوا ان هذا هو الثبوت الخارجي فوقعوا في حيص بيص قوله بان الامكان
والامتناع من الاعتبارات العقلية لا من الامور الخارجية فان كلا منهما عارض النسبة التي هي الكيفية
فان المحمول اذا انسب الى الموضوع لا يخلو من ان يكون ثبوته له بالوجوب او الامكان ~~او الامكان~~ ونحوه
والنسبة ليست من الموجودات الخارجية فما هو وصف لها لا يكون من الخارجيات الا ترى ان تلك
النسبة قبل تحققها متصفة بذلك الوصف فيكون من الاعتبارات لا من الخارجيات قوله فالوجود
مشترك اي الموجودية المشتركة بين الوجود وماهيات الاشياء غير خصوصية الوجود التي يمتاز
عن سائر الماهيات فيكون للوجود وجود زائد على ماهيته وينتقل قال قدس سره لانا ننقل
الكلام الى وجود الوجود ونقول هو ايضا موجود بوجود زائد عليه انتهى كلامه قوله وليس الاشتراك
في الاسم بل في المعنى قال قدس سره لانا اذا قطعنا النظر عن جانب الالفاظ ولاحظنا المعاني وجدنا
بين السواد والبياض اشتراكا ليس بين البياض والحلاوة مثلا ولو بدء وضع الالفاظ في اللغات
للقول المشترك بين الالوان انتهى كلامه وقال قدس سره في توضيح قوله بل وجود الوجود عينه ولا
يلزم التسلسل توضيح هذا الكلام ان الوجود هو التحقق وكل معنى مغاير للتحقق فهو في كونه متحقق
يحتاج الى التحقق واما ما هو عين التحقق فهو في كونه متحققا لا يحتاج الى شيء آخر بل هو متحقق
بذاته كما ان كل معنى مغاير للضوء فهو في كونه مضيئا يحتاج الى الضوء واما ما هو عين الضوء
فهو في كونه مضيئا لا يحتاج الى ضوء آخر بل هو مضيء بذاته واما ما ذكره الشارح من الوجود الذهني
شيء مثله الوجود فكلام ناشئ من النظر الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية على انه جار في الوجود
الذهني ايضا فلا يصح قوله فحينئذ ان الوجود موجود في الذهن فان اجاب بان القائم به في الذهن

جزئي من جزئياته فعلم قلم لا يجوز مثله في الخارج انتهى كلامه يرد على هذا الجواب انه على تقدير
ان يكون الوجود موجودا في الخارج بوجود هو عينه يكون قيامه بالماهية مقتضيا لوجود الماهية
لاستحالة قيام الصفة الموجودة في الخارج بما ليس موجودا فيه ويلزم المحذورة المذكورة لا يقال انه
لا يجوز ان يكون قيامه بالماهية في الذهن لانا نقول قيام الصفة الموجودة في الخارج بموصو
فها في الذهن دون الخارج غير معقول فليتامل قوله بل الجواب ان الوجود لا يرد عليه هذا التقسيم
وهو ان يقال الوجود اما موجود او معدوم لان معنى قولنا الوجود موجود هو ان الوجود
تثبت له الوجود وثبوت الشيء لنفسه غير متصور يجب نفي الامر دون النسبة لا تعقل بين
الشيء ونفسه لانها تقتضي التغاير بين الشيئين وتغيره يجب نفي الامر فان قيل التغاير الاعتباري
عتباري يكفي للنسبة فانه على هذا التقدير ان اعتبر النسبة على وجه الحمل بهو هو
كان الايجاب بض وربما وان اعتبرت على انه ثابت له فالسلب ضروري كما اذا قيل العرب
اما مضروب او لا يتعين السلب وكذا اذا قيل الوجود اما موجود او لا يتعين
السلب قلنا كلامنا فيما هو يجب نفي الامر وان لم يتصور الايجاب لم يتصور السلب لانه فرع
الايجاب فلا يرد عليه شيء منهما فان قلت كيف فان قيل كيف لا يرد عليه هذه القسمة
مع ان الترديد بين المفهومين النقيضين حاصر لجميع الاشياء ولا يخرج عنه شيء اجيب بان كل
نقيضين بينا ولا ان كل ما عداهما فكل معنى مغاير لهما يتردد بينهما ولا يخرج عنهما واما هما
فلا يندرجان تحت شيء منهما فلا يصح في شيء منهما ان يقال هو اما مندرج تحت هذا او
تحت ذاك وقد اجيب ايضا بان الوجود معدوم ولا استحالة في ذلك لان الممتنع حمل
احد النقيضين على الآخر بالمواطاة فقد اتسق في اقسام الجواب عن هذه الشبهة انتهى
كلامه قوله ولو سلم ان الوجود يقبل هذه القسمة اه فنختار انه موجود ذهني فنقول ان الوجود
موجود في الذهن اه فان قيل لا فائدة لاختيار ان الوجود موجود في الذهن لان صاحب
لا يقول بالوجود في الذهن ومع ذلك لما كان الترديد فيه بحسب الوجود الخارجي يجب ان يختار كونه
موجودا او معدوما او انه لا يقبل هذه القسمة اما انه موجود في الذهن اولا فلا قلنا ان
مقصوده ان سلمنا انه ليس موجودا في الخارج ولا معدوما فيه لكن لا نم انه قائم بالموجود

بالموجود في الخارج ليكون حالا بل القيام في الذهن وذكر وجوده في الذهن لان الشيء اذا كان في الذهن
لا بد ان يكون المحل ايضا فيه لان القائم بالشيء في الذهن لا بد ان يكون موجودا فيه ويرد على ما يتبع الاحوال
ايضا لان قيام الوجود اذا لم يكن في الخارج فلا يكون حالا وان كان فيه لزم ثبوت الماهية فيه ولا يمكن
قيام الشيء فيه به لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له بديهة وانا كان الثابت حالا قوله او نقول
التركيب اللونية اه رد لما ذكر من انه لا يجوز ان يكونا معدومين والا لزم تركيب الموجود من المعدوم
فنمنع كون التركيب منهما في الخارج بل التركيب في العقل فقط واما في الخارج فهما معدومان اذ ليس
من الاجزاء الخارجية ونحن انما يجب ايضا بانهما لو كانا من الاجزاء الخارجية فهما اما موجودان
او معدومان او حالان وكل منهما باطل اما الاولان فلما ذكروا واما الاخير فلان نفي تركيب الموجود من
الحال بديهة والنزاع فيه مكابرة قوله فانه لو كان التركيب في العقل يلزم ان يكون في الخارج ايضا
ايضا فيه نظر لان الاجزاء الذهنية لو كانت اجزاء خارجية ايضا يلزم ان لا يكون محمولة لان الاجزاء
الخارجية غير محمولة قوله والا يلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لامر بسيط في الخارج
قلت لا نسلم انه في ذلك بل هو كذلك والحاكم بالنسبة الوهم اللاحق بالصور الخيالية اما الصور
العقلية التي انتزعها العقل بحسب الاستعدادات التي يحصل لها او الشروط المختلفة التي
تقتضيها فلا استعداد في مطابقتها لامر بسيط كما اذا شاهدت زيدا فارتسم في نفسك او في آلتها
صورة مطابقة له فقط ثم شاهدت معه عمروا ارتسم فيها صورة مطابقة له ولما نوعه بان حذفت
منها تشخصاتهما او شاهدت معهما من افراد جنسهما حصل صورة اخرى مطابقة لها ولا بعاد
جنسهما بان تجرد الصورة الثانية عما تخصص بهما واما ما في الشرح اذا كان الجنس والفصل
ماخوذين من اجزاء خارجية كالحيوان او الناطق فكانه زعم ان الحيوان منتزع من البدن والناطق
من الروح والجسد وهو باطل قطعا لامتناع التركيب من المادي وغير المادي ولما ذكرنا من ان التركيب من
الجنس والفصل لو كان في الخارج بحيث يتخذ كل واحد منهما جزءا خارجيا لم يمكن حملهما على الماهية
منهما قوله انما يلزم ذلك لو كان كل منهما مطابقا اما اذا كان المجموع مطابقا لم فلا فيه ايضا بحيث
لان كلا من الجنس والفصل محمول على الماهية من غير ان ينضم الى الآخر اللهم الا ان يقال الجزء من حيث
هو جزء لا يحمل فان الحيوان من حيث يدخل في طبيعة الفصل نفي النوع ومن حيث هو جزء النوع

لا بحمل بل من حيث هو حقيقة مطلق **قوله** في تفصيل الماهية اي في بيان مفهومها اشتقاقها وبيان من
بوثيتها للواحقها قال قدس سره في شرح المواقف قدم بيان الوجود والعدم على مباحث معروضهما اعني
الماهية لان البحث عنها من حيث انها صالحة لمعروضية كل واحد منهما وهي بهذا الاعتبار متاخرة هذا
كلامه وانت تعلم ان المذكور في بحث الماهية لا ينتظر لها هذه الحيثية ايضا فلا يكون موجبا للتاخر فالوجه
في تقديم مباحث الوجود والعدم على مباحث الماهية ان يقال ان الوجود الذي هو موضوع مباحث
الوجود متقدم على ما هو موضوع مباحث الماهية اذا لم يكن البحث الا عن الموجود ولو في الذهن
وان لم يكن البحث من هذه الحيثية واما مباحث العدم فبتبعية مباحث الوجود **قوله** والذات و
الحقيقة يطلقان غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود لم ينقل اطلاق الماهية مع اعتبار الوجود
انما العدم الاطلاق واما لانه قوله غالبا الشائع اطلاقهما مرادفة للحقيقة والذات وان كان
الشائع اطلاقها على المتعقل والحقيقة الجزئية هي حقيقته والكلية ماهية ويطلق الهوية على الوجود
الخارجي ايضا **قوله** ولو دخل هذه الاعتبارات في مفهومها لم يصدق الانسان على ما ينافيها اي
على الانسان المتصف بما هو مقابل له وليس كذلك فيه بحث لانه لا ينافي الاعتبارات معا بل تصدق
الماهية مطلقة بها على سبيل البدل بخلاف ما ليس كذلك كالوجوب والقدم والحدوث وغير ذلك **قوله**
ولا يصدق احد هذه الاعتبارات عليها المراد بهذه الاعتبارات هي المتقابلات من الامور
المذكورة لانها هي الصادقة على الماهية والمراد بالزائد الذي يضم اليها حتى يصدق هي عليها ما
هو سواء الا اشتقاق في المواد الامور المذكورة **قوله** وكذا الاول اي المطلق موجود في الخارج لانه جزء
من المخلوط في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه بحث اذ لا نسلم انه جزء من المخلوط في الخارج
بل هو جزء منه في الذهن وجزء الشيء في الذهن لا يجب ان يكون موجودا في الخارج والكلام فيه كا
لكلام في وجود الكلي الطبيعي في الخارج فانهم ان ارادوا ان الماهية المطلقة هو الكلي الطبيعي يصدق ان
على الموجود في الخارج فلا كلام في حقيقته وانه لم يحمل على نفي الصدق اصلا وان ارادوا انها موجود بان
يوجد على حدة غير وجود المتشخص فلا خفاء في بطلانه وكلامه يدل على ان الدليل المذكور لاثبات وجود
الماهية المطلقة اما وجود الماهية المخلوطة فلا يحتاج الى دليله فيه بحث تامل لان المستغني
عن الدليل هو وجود المتشخص اما وجود الماهية المعروضة للتشخص في الذهن فالكلام فيها كا

51

كالكلام في الماهية المطلقة بان يقال ان اراد بوجودها في الخارج انها تصدق على الموجود الذي هو
المتشخص في الخارج فمسلم وان اراد انها موجودة فيه بوجود على حدة غير وجود المتشخص فممنوع والكلام فيه
وهو محل النزاع **قوله** الا ان المراد تجريدها عن اللواحق كلها وقد يقال المراد ان تعقل ان يلاحظ الماهية
ولا يلاحظ معها شيء من اللواحق الخارجية والذهنية وان كان قد عرض لها بعض اللواحق وهو الوجود والتعين
معا ثم من قال انها لا توجد في الذهن عارية عن اللواحق مطلقا اراد انه لا يمكن ان توجد في الذهن ولا يكون
معروضة لشيء من اللواحق الا بان يكون الوجود معروض لها محفوفة باللواحق لا بان يلحقها بشرط الوجود
او بعد لحوق الوجود ومن قال انها يجوز ان توجد في الذهن عارية عن اللواحق بان الوجود يلحق الماهية
العارضة عنها وكذا الحكم عليها بالجواز ووجودها فيه او عدم جوازه اذ لا حكم الا على المتصور الذي هو
الوجود في الذهن لانها حال الوجود ولا تعرض لها شيء اصلا لان الوجود الذهني من اللواحق وكذا التعين
الحاصل فيه بسبب حصولها في نفس شخصية فهي باعتبار ذاتها ومفهومها قسم من المجردة وباعتبار وجودها
في الذهن قسيمة لها وقسم من المخلوطة **قوله** لان الجزء المشترك بين المخلوطات الخارجية يظهر من دليل هذا
انه اراد بالمجردة الماهية المطلقة انما يلزم التعدد بلا نهاية على ما ذكره في شرح المواقف ولا شك ان القائل
بالتعدد بلا نهاية هي المطلقة لا المجردة بالمعنى المذكور وصرح بكونه معنى المجرد هو المعرى عن اعتبار الغير
معها لا بمعنى ان الاغيار فيها بل بمعنى الاطلاق واراد بالنوع الطائفة من الموجودات المتفقة
في الحقيقة اي افراد حقيقية واحدة واراد بالتشخص المعين بحسب العقل اي الماهية المطلقة وعنى بالمجرد
الخارج المجرد عن العوارض الخارجية وعلى هذا يسقط ما ذكره من وجه الضعف نعم يرد على دليله ما ذكرناه
وايضا يسقط تاويل صاحب الاشراق من ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها
امرا من عالم العقول مجردا عن المادة قائما بذاته يربي ذلك النوع ويفيض عليه كمالاته وهو ذو عناية
شأنه عناية كاملة شاملة لجميع افراده وهو الذي يسميه ذلك البعض رب النوع ويعبر عنه في لسان
الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحوها وانما قلنا يسقط ذلك التاويل
لان الدليل المذكور يدل على ما ذكرناه لا على هذا الشيء ولا بل لا مناسبة لهذا التاويل بوجه من الوجوه
كما لا يخفى على المتامل **قوله** وانما يظهر بطلانه ضعفه قال قدس سره انما يظهر ضعف مذهبه ودليله ايضا
فتامل انتهى كلامه وانما يظهر بما ذكره ورود المنع على دليله بل بطلان دليله مع بطلان مذهبه فيظهر

يؤيد ضعف كلامه وانه ينقل دليل ازليته وابديته ولعل ذلك بناء على ان الف داع يشتطرفه ع يخلطها
دون نقيضها فالفاسد هو المخلوط دون المجرد فيكون ازليا وابديا وحيث تبين فساد دليل اصل الوجود
لا حاجة الى بيان فساد دليل الازلية والابدية وهو ظ قوله ثم الموركبة اما خارجية فالذي ذكره
سره وكون البسيط اما بسيطا في الخارج او في الذهن فالاقسام اربعة والذي ذكره في قوله كا
كالانسان المركب من الروح والبدن اراد بالروح الصورة الحالة واما الروح بمعنى النفس الناطقة
فلا يتصور بينهما تركيب حقيقي مطلق انتهى كلامه بيان ذلك انه على تقدير التركيب يلزم اما حلول
المجرد الى ذي او العكس وانفصال احدهما بالآخر وامتزاج اجزاء احدهما باجزاء الآخر على
تقدير ان يكون كل منهما ذا اجزاء وعلى التقادير يلزم الاختصاص بالجزء فلم يكن المجرد مجردا
هف واما اذا اراد بالروح ماذكره من الصورة النوعية الانسانية فلا خفاء في تركيبها مع باقي
اجزاء البدن من الاجزاء العنصرية المركبة كل منها من الهيولى والصورتين الجسمية والنوعية
فعلى هذا يكون المراد بالبدن معنى باقي اجزاء البدن اعني اجزائه العنصرية فيكون اطلاق البدن
عليها من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء قوله وكالمثلث من السطح والخطوط الثلثة المحيطة
به ان جعل المثلث وغير الكرة عبارة عن السطح مع الخطوط المذكورة كما ذكره كان مركبا وكذا
اذا جعل عبارة عن الخطوط المحيطة بالسطح المذكور على ان يكون السطح خارجا كما هو ظ عبارة
المص عنه كان ايضا مركبا وعلى التقديرين يكون مركبا اعتباريا وان كان الاجزاء الحدية موجودة
ذات خارجية قوله اي لا يكون لكل منهما وجود مستقل اي على حدة ولا لواحد منهما ايضا بدليل على
ذلك قوله بل جعل كل منهما جعل الآخر قوله وجعل المركب بعينه في الخارج جعل الاجزاء في الخارج
اي جعل المركب في الخارج جعل كل من الاجزاء في الخارج والا فالمركب الخارجي ايضا جعل اجزائه حتى
الصوري فلا فرق مردة في ذلك بل ماذكرنا قوله لانه لو تميز وجود جنسه عن وجود فصله
اي لو تميز جنسه في وجوده الخارجي عن فصله فيه لا عن نفس الوجود وهو ظ قوله الذي عبر عنه المص
بالسوادية اه نسب ذلك الى المص لان فصله هو الخصوصية التي في ذات السواد التي بها تميز في نفسه
عن غيره منها الالوان مع قطع النظر عن العوارض وتلك الخصوصية مجهولة فلا يمكن التعبير عنها
على وجه يتعين ويتميز فعبر المص عنه بالسوادية مرادا به تلك الخصوصية قوله احساسا المحسوسين

52

سببين وهو بط بالضرورة فان الاحساس بالمحسوسين يوجب امتياز كل منهما عن الآخر بحيث يمكن الاشارة الى
كل منهما ممتازا عن صاحبه وظاهر ان الاحساس بالسواد ليس كذلك هذا وقد يناقش فيه بانه لم لا يجوز
ان يتعلق الاحساس باحدهما بالذات وبالآخر تبعا كما ان الاحساس يتعلق باللون بالذات وبالاشكال
والمقادير بالتبع فكذلك يتعلق باللون المكشوف في الاشكال والمقادير فيكون متعلق الا
حساس بالذات هو السوادية واما اللونية فبالتبع والمنكشف التام هو السوادية وغير التام هو اللونية
قوله فيلزم ان يكون احدهما داخلا في طبيعة الآخر يعني اذا كان المحسوس احدهما نفرض انه هو السوادية
وحدها دون اللونية التي هي جنسها لا يكون للسواد جزء آخر وراء السوادية بل يكون ما فرض
انه جزؤه الذي هو جنسه داخلا في الجزء الآخر هف فلو قيل هكذا لو كان المحسوس احدهما لم يكن السواد
محسوسا بعضه هف لكان اظهر قوله فتلك الهيئة معلولة لاجتماع الجنس والفصل اذ انهما معلولة
لها بمجموعهما وبشرط الاجتماع فيلزم ما ذكر من التركيب في العلة والقابل فانه لو لم يؤول الى ماذكرنا
لا يلزم ذلك اذ لا تركيب في نفس الاجتماع بل متعلقه وهو ظ قوله بل في علة وقابلة فانهما لما كانا علة
لتلك الهيئة كان معا فاعلا لتلك الهيئة ولما كانت تلك الهيئة عارضة لهما كانا قابلا ويلزم ان
يكون الشيء فاعلا وقابلا معا وهو بط عندهم قوله فان احد الموجودين المتغايرين في الذهن لا يكون
بعينه الموجود الآخر فيه بحث لان الحمل هو الاتحاد بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوجود الذهني نعم لو قيد
بالوجود الذهني لا يستقيم لانه لا يصح الحكم على الموجودين في الذهن بالاتحاد في الخارج فالحمل لا ينافي
التميز في الوجود الذهني قوله ولا يقتضي امتناع الجنس مع قطع النظر عن الوجود الذهني والخارجي حتى
قال قدس سره في هذا المقام بحث يحتاج الى تأمل انتهى كلامه وهذا البحث هو انه في الحمل الابد من
التغاير ذهنا والاتحاد خارجا اذ لولا التغاير في الذهن لا يتصور الحمل الذي هو نسبة يقتضي امرين ولولا الاتحاد في الخارج
لا يصح الحمل بهو هو فلا يصح قطع النظر عن الوجودين بل لا بد من ملاحظتهما على الوجه المذكور
دون العكس لان التغاير في الوجود الخارجي يستلزم التغاير في الوجود الذهني دون العكس فان العقل
قد يتمكن من ان ينتزع من امر واحد معاني متعددة باعتبارات مختلفة بنسبة الاستعدادات الا ان
المعتبر بالوجود الذهني لا يحمل على امر خارجي لان الموجود الذهني لا يحمل من حيث هو على الموجود الخارجي
قوله فان الاجزاء اي مطلقا اعم من الذهني والخارجي لان الاجزاء المتداخلة مع الاجزاء الذهنية والباقي

ع الاجزاء الخارجية والمتداخلة اما متساوية انه صدق كل منهما على ما صدق عليه الآخر نحو الحساس
والمتحرك بالارادة والاثنين بينهما عموم وخصوص اما من وجه او مطلق وتفسير المتداخلة بما فسر به الشيء وهو
المشهور يخل بالانحصار لبقاء المتساوية خارجة فالوجه تفسير المتداخلة بالمتصادقة ثم تقسيمها قسم
الى الاقسام التي ذكرناها **قوله** او مختلفة مقولة اي تشترك اختلافهما وامتيازهما عقلا لاحق وان
كانت تلك الاجزاء خارجية **قوله** وكاجزاء الاقرب فانه مركب من القرب الذي هو اضافة عارضة لشيء بالقياس
الى غيره ومن زيادة القرب التي هي اضافة عارضة لمعروض الاضافة الاولى لكن بالقياس الى ما اضيف
اليه الاول والى غيره ايضا وقوله الشيء من اضافة عارضة لاضافة اخرى معناه انه لا يعقل معنى التفضيل
والزيادة منا اعتبار مقايسة اي الاضافة الاولى لان معروض الاضافة الثانية ليس الا الاضافة
الاولى بل ما ذكرنا فمعروض ذلك المركب وضوعه واحد وما كان نسبيا لا بد له مع ذلك من مقايسة الى شيء
آخر وانت تعلم ان اطلاق العروض على ما يعقل هو بالقياس اليه بعيد لكن الامر هين وضوح المراد **قوله**
والبسائط غير مجعولة آه في كون الماهيات مجعولة اولا مذاهب ثلثة احدها ان الماهيات الممكنة مجعولة
مطلقا وثانيها ان الماهيات غير مجعولة مطلقا وثالثها ان الماهية البسيطة غير مجعولة والماهية المركبة
مجعولة قيل لا نزاع حقيقة الاصحاب بهذه المذاهب لان من ذهب الى الاول اراد ان الماهيات الممكنة
في كونها موجودة في الخارج مجعولة ومن ذهب الى الثاني اراد انها في انفسها غير مجعولة اذ لا معنى لجعل
الماهية لكن الماهية ومن ذهب الى الثالث اراد ان الماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن
وجودها تحتاج في ضم اجزائها بعضها مع بعض الى جاعل وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في الماهية
البسيطة لان حاصل هذا الجعل هو الاحتياج الى الاجزاء ولا خفاء في انتفائه عن البسيط فعلى هذا صحت
المذاهب الثلثة جميعا ويكون جواب المصنف جوابا على فهم من المذاهب لا على ما هو المذاهب في الواقع **قوله**
استقل احد اجزائه وقام به الباقي فما ذكر مختص بالمركب الحقيقي نظرا الى ان المركب الاعتباري لا حاجة الى ذكره ومع ذلك
فيه بحث لان احتياج بعض اجزاء الماهية الحقيقية الى بعض ان يسلم لا يتفرع الاحتياج على هذا الوجه لم لا يجوز
ان يكون على وجه آخر وفسر المستقل بنفسه بان لا يكون قائما بغيره لان لا يكون محتاجا في تقومه الى غيره لان الهيولى
غير مستقل بهذا المعنى بمعنى انها في تقومها محتاجة الى الصورة بل مستقلة بالمعنى الذي ذكره **قوله** قام به كما لغير
جميع اجزائه فانا قبل الشرط في المركب الذي قام بنفسه قيام بعض اجزائه بالبعض والا لم يحصل منها ماهية حقيقية

حقيقية الوحدة فلكون جوزت ماهية مركبة لها وحدة حقيقية من غير قيام احدهما بالآخر اجيب بانه وان
لم يقم احدهما بالآخر لكن قيام احدهما بمحل مشروط بقيام الآخر به فيحصل بسبب ذلك الاحتياج مركب حقيقي
له وحدة حقيقية وانت تعلم ان ذلك الجواب يدل على جواز ان يكون احتياج بعض اجزاء المركب الحقيقي المحقق
الوحدة غير قيام احد اجزائه بالباقي سواء كان قائما بنفسه ام لا **قوله** كالحركة السريعة لا خفاء في ان التركيب
بينهما اعتباري لا حقيقي والكلام فيه **قوله** فيجب ان يكون الفصل علة لوجود الجنس آه يجوز اجزاء الدليل
في كل واحد من الانواع بان يقال الفصل علة الجنس بهذا النوع والا فلا يخلو من ان لا يكون شيء منهما علة
للآخر فيلزم الاستغناء او يكون الجنس علة للفصل فيلزم استلزام الجنس للفصل فينحصر الجنس في نوع واحد
او يلزم منه فصول متعددة متقابلة وكلاهما باطل ويجوز ايضا ان يجري في الجميع فيقال لو لم يكن الفصل
علة للجنس في جميع الانواع ففي كل ما لم يكن الفصل علة للجنس لا يخلو من ان لا يكون شيء منهما علة للآخر
فيلزم الاستغناء او يكون الجنس علة للفصل فيستلزمه ويلزم انحصار الجنس في نوع واحد ويلزمه حصول
متعددة متقابلة وكلاهما باطل وانت خبير بان بطلان انحصار الجنس في نوع واحد محل مناقشة وكذا بطلان
الاستغناء والاجزاء العقلية بعضها عن بعض محل مناقشة لان يحتاج الى ماهية في العقل لا يتوقف
على انضمام اجزائها العقلية بعضها الى بعض لو ان الماهية تحصل في العقل على صورة وحدانية
ثم يفصلها العقل الى اجزائها نعم اجزائها متصادقة لا متباينة لانها كانت متحدة ذاتا ووجودا وقد
مر الكلام في ذلك **قوله** يحتاج الى ان ينضم اليه الذهن معنى زائدا يتحصل ويتعين به فان قيل الماهيات
الحقيقية المركبة من الجنس والفصل كذلك في حد نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار الذهن واختراعه و
اضافته فكيف يكون يحتاج الى ان ينضم اليه الذهن معنى زائدا هو الفصل قلت لم يرد بذلك ان ضم الفصل
الى الجنس وتحصل الماهية منهما من مخترعات العقل بل اراد ان التركيب بينهما انما يظهر في العقل بان
يفصل الماهية اليهما بان ينتزع منها الصور المشتركة والمتباينة واعتبارات مختلفة واستعدادات
على اعتبار شيء وهذا هو معنى التركيب العقلي منهما واما التركيب بحسب الخارج فلا يتصور من الجنس والفصل
لان الامور الخارجية المتمايزة بحسب الوجود الخارجي لا يكون محمولا على الآخر ولا على الماهية المركبة
منها **قوله** توهم كون الفصل علة للجنس في الخارج خطاء وكذا احتياج الاجزاء العقلية بعضها فان وجوب
الاحتياج بين اجزاء الماهية ان تم انما هو في الاجزاء الخارجية اما في الاجزاء العقلية فلا لما ذكرنا **قوله**

ان اريد بالتشخص معروض آه اجيب بان المراد بالتشخص مثل زيد ولا ريبة انه قبل وجوده وليس
مفهومه مفهوم الانسان وحده والا لصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فهو
انسان مع شيء آخر وذلك الشيء الآخر هو المسمى بالتعين فيكون جزء زيد فيوجد بوجوده وفيه نظر
لان التركيب بينهما ليس بحسب الخارج اذ ليس في الخارج من زيد شيء هو الانسان وشيء آخر
هو التعين والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل التركيب في الذهن بان يعقله الذهن الى مفهوم
كلي هو مفهوم الانسان والى تعين ينضم اليه على نحو التركيب من الجنس والفصل قوله لم يكن عدما مطلقا
قال قدس سره لان العدم المطلق لا يتميز فيه بل لا يتصور اصلا فلا يكون مميزا لغيره قطعا انتهى كلامه
فان قيل لو لم يتصور السلب المطلق امتنع الحكم عليه وقد حكم عليه بعدم تصوره قلت اراد به انه لا
لا يتصور قصدا لان السلب المطلق سلب للايجاب المطلق والايجاب المطلق لا يتصور في ضمن الا
يجاب المخصوص وتمايز السلوب بتمايز ايجاباتها فالسلب المطلق لا يتصور الا في ضمن السلوب الخاصة
المتمايزة بايجاباتها وفيه نظر لان الحكم على الشيء يقتضي تصوره قصدا او تفصيلا فالسلب المطلق لا بد ان
يكون متصورا قصدا او تفصيلا فالاولى ان يقال السلب المطلق يتعلق بالمسلوب قطعا ولا خفاء في
ان المسلوب لا تميز فيه اصلا فالسلب المطلق الذي هو متعلق به وحاله لا تميز فيه بالطريق الا
ولى فلا يمكن ان يتميز غيره واما دعوى امتناع التصور فلا حاجة اليه في ذلك ولعله قدس سره ذكره مبالغة
قوله والتعين الآخر مماثل له آه كون التعين عدما والتعين الآخر ينافي المماثلة بينهما لان كون احدهما عدما للآخر
يوجب وجودية احدهما وعدمية الآخر وكونهما متماثلين يوجب ان يكونا وجوديين او عدميين لكن مراده
انهما لما كانا متماثلين لا يجوز ان يكون احدهما عدما للآخر قوله لتماثل ان يمنع التماثل آه يمكن ان يجاب عنه
بانه لم يرد بالتماثل معناه الاصطلاحي بل اراد ان التعينات لا يكون متخالفة بان يكون بعضها وجوديا و
بعضها عدميا فاذا ثبت كون احدهما وجوديا ثبت وجودية الباقي لعدم التخالف في ذلك قوله لم يتعين
الشخص من انضمام التعين الى الماهية قال قدس سره بل يحتاج كل فرد من افراد التعين الى تعين آخر يمتاز
به عن سائر افراده انتهى كلامه فان قيل على تقدير التماثل يلزم التسلسل في تعين كل تعين مرادا غير متناهية
لانه لا يتعين الشخص من انضمام التعين الى الماهية فانه لو تعين فرد من التعين ولو على تقدير صحة هو لزوم
التسلسل مرادا غير متناهية بتعين الشخص من انضمام ذلك الفرد من التعين الى الماهية وان كان محالا

54

لا قلت لما لزم التسلسل في تعين كل تعين مرادا غير متناهية ومع ذلك لا يتعين فرد ما من افراد التعين
نفسه لان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية قوله هو معدوم والمعدوم لا يكون عدما لشيء فقد يقال لا يجوز
ان يكون التعين معدوما لان المعدوم لا يميز الشيء من حيث هو معدوم وهو ظاهر نعم لا يلزم منه كونه
مميزا للشيء كونه موجودا في الخارج بل يكفي وجوده في الذهن وهو الحق قوله اجيب بان تعين كل
متعين له ماهية متخالفة لماهية تعين متعين آخر قال قدس سره هذه العبارة تشعر بان كل تعين له
ماهية كلية الا انها منحصرة في فرد واحد وذلك يستلزم احتياجها الى تعين آخر مطلقا والحق انها جزئيات
في حد ذاتها متخالفة بالحقائق انتهى كلامه ذكر الاشعار مع انها صريحة فيما ذكر مشعر بامكان التوجيه
وتعلق ذلك بان يحمل الماهية على الذات والحقيقة وقوله نوعها منحصر في شخص التعين على التشبيه فان
اشخاص الانواع المنحصرة فيها متخالفة بالذات والحقيقة لا تشارك بينها الا في الاجناس او العوارض
فجزئيات مفهوم التعين ذوات متخالفة غير مشتركة الا في مفهوم التعين الذي هو عارض لها يدل
على ذلك قوله اذا كانت التعينات متخالفة بالذات يكون تمايز بعضها عن البعض بالذات فلا حاجة
الى تعينات آخر يمتاز بها بعضها عن بعض فلا يكون للتعين تعين آخر فانه لو لم يرد ما ذكرنا لم يصح
قوله فلا يكون للتعين تعين آخر ضرورة ان النوع المنحصر في الشخص لا يحصل ذلك الشخص الا بضم التعين الى ذلك
النوع فان قيل اراد ان التعينات لما كانت متخالفة بالماهية كانت متمايزة بها لا يحتاج في تمايز بعضها عن
بعض الى ضم تعين آخر اليها واما انها متعينة بها فيمتاز عن غيره بذلك التعين وتعين ذلك الشخص من التعين
يكون بتعين هو مقتضى ذاته وماهيته فكانه يحتاج الى التعين قلت نقل الكلام الى التعين الذي هو
مقتضى ماهيته فان كان هو ايضا ماهية كلية منحصرة في فرد نقل الكلام الى تعين ذلك الفرد حتى يلزم
التسلسل وان التزم في ذلك التعين وكذا في تعين كل تعين انها جزئيات متخالفة في حد ذاتها بخلاف تعين
المتعينات التي هي عين افراد مفهوم التعين كان ذلك مما لا دليل يدل عليه ولا ضرورة ملجئة اليه فالحق
ما ذكره قدس سره قوله وتوقف هو اهذا الدليل نقض لان المناقضة عبارة عن النقض آه لتنصيص
اصطلاحا لكنه قد نوقض باعتبار اللغة قال قدس سره هذا النقض انما يتوجه على من يقول بالاجناس والفصول
وانها متمايزة بحسب الخارج انتهى كلامه فان من لا يقول بتمايز الاجناس والفصول بحسب الخارج بل بحسب الذهن
لا يرد عليه النقض المذكور لان عنده الجنس والفصل والنوع بحسب الخارج واحد ذاتا وجعلا ووجودا

الاتصاف والانضمام لاحدهما الى الآخر في الخارج واما اتصاف التعين الى الحصة بحسب الخارج فهو المفوض
بالنفي للمتكلم في الوجوه الثلثة واما الحكم فانما ثبت بحسب العقل فالنزاع لفظي كذا في المواقف قوله
يقتضي تميز الحصة مع الاختصاص اي زمانا وان كان مقدما عليها ذاتا بان ينضم التعين الى الماهية
وكذا الفصل الى الجنس فتخصيص الماهية حال الانضمام لا انه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام و
انت خبير بعلمك ان انضمام التعين الى الماهية في الخارج لا يتصور الا اذا تحقق الماهية في الخارج اولا
فينضم اليه التعين فيه ولا تحقق في الخارج الا في الممتاز بالتعين فلا انضمام الا في الذهن فلا يكون
التعين موجودا خارجيا ولا حاصل للجواب المذكور اللهم الا ان يقال المراد ان تميز الحصة في الخارج
حال انضمام التعين الى الماهية في الذهن وقوله في الجواب الوجه الثالث وجود الماهية مع الاتصاف
بطل اذ لا نعقل اتصاف الموجود الذي هو التعين كما هو المفروض الى شيء الا بعد تحققه وجوده فبطل القول
بالمعية اللهم الا على الوجه الذي ذكرنا في انضمام التعين الى الماهية فليتأمل قوله اذ لو عين في تشخص امتنع
غيره وهو في المجردات التي لا يتعلق بالمادة والاعراض المكتنفة بها وقد لا يحصل ما يقتضي آه قوله
لانه لما اقتضت الماهية التشخص كان يمتنع ان يتحقق تشخص آخر وهذا عين المدعي فالاستدلال به عليه
مصادرة والدليل عليه هو قوله والا لامكن تخلف المعلول عن علته فان الماهية لو اقتضت
تشخصات متعددة لكان لها لوازم متنافية فاذا تحققت في ضمن تشخص لم يتحقق هناك ساير التشخصات
فيلزم تخلف المعلول عن علته ويلزم ايضا انتفاء الملزوم حال تحققه لان انتفاء اللازم يستلزم
انتفاء الملزوم وان تحقق هناك ساير التشخصات يلزم اجتماع المتنافيين فيها وكون الاشخاص
المتعددة تشخصا واحدا قوله لانه يستلزم المحال انتفاء الملزوم حال كونه متحققا فان الماهية المتحققة
في ضمن تشخص لما كانت مقتضية لتشخص فرد آخر على ما هو المفروض كانت منتفية في ذلك الفرد المفروض
تحققه فيه لانتفاء اللازم الذي هو تشخص الفرد الآخر هناك وتخلف المعلول عن علته ايضا وهو
تشخص كل فرد فانه يتخلف عن الماهية المتحققة في ضمن الفرد المفروض تحققه فيه فان قيل التعين وان
كان وجوديا زائدا على الماهية فانما هو بحسب الوجود الذهني دون الخارجي فان العقل يفصل الامر الخارجي
الواحد ذاتا وجعلا ووجودا الى ماهية كلية وتعين ينضم اليها فما الحاجة الى العلة قلت حاصل التعليل
بالماهية ان الماهية في حد ذاتها بحيث اذا اوجدها الفاعل وجدت متشخصة بهذا التشخص لانه لازم لذاتها

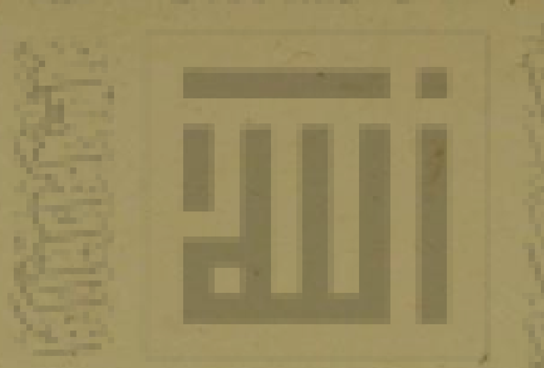
55 لذاتها فلا يمكن ان يوجد منها الا ذلك الفرد والتعليل بالمادة ان المادة تقبل صورة مخصوصة اخرى تحل فيها
فيحصل تشخص آخر من تلك الماهية وهكذا قوله نسبة الى الكل على السواء قد يمنع تساوي نسبة المباين الى الكل
لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى بعض فان فواعل الممكنات كلها مباينة لها وكل فاعل له نسبة خاصة الى منفعله
سيما في المختار فانه يفعل ما يشاء ولم لا يكون الحال في التشخصات هكذا قوله لان المحل سابق على الحال
فلا يكون الحال علة لتشخصه فان قيل هذا مناف لما عندهم من ان تشخص الهيولى معلل بتشخص الصورة الحالة
قلت بل تشخص الصورة المتشخصة معللة بتشخص الهيولى فان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة وفاعله المبدأ
المفارق واما علة تشخص الهيولى فهو صورة ما لا الصورة المتشخصة وتفصيله ان كل صورة حالة في
الهيولى فهي مسبوقة باخرى منها لا الى نهاية السابقة وحدها او مع غيرها وتعد الهيولى لقبول اللاحقة
لانها لا تحتاج الى خصوص شيء منها بل يكفي واحدة منها اية كانت والحاصل ان الهيولى ليس تشخصها في نفسها
بل بتشخص الصورة الحالة لانها في نفسها ليست الا قابل قوله فيعلل تشخصه بموادها اي بالمواد
المتشخصة والاعراض الحالة فيها قوله اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته يحتاج في تكثره الى شيء آه وبهذا
سقط ما قيل لم لا يجوز تعين الماهية بصفاتها العارضة على سبيل التعاقب لان شيئا من الماهيات سوى
هيولى العناصر ليس امرا موجودا يقبل التكثر لذاته يحتاج لتكثره الى ورود الاستعدادات عليها لتعددها
المبدأ للتكثر كالمادة فانها قابلة للتكثر يحتاج تكثرها الى ورود الاستعدادات عليها ليفيض المبدأ
التكثر فالمادة اذا كانت في ذاتها متكثرة اي مختلفة بالماهية كهيوليات الافلاك القابلة لصورها الجسمية
تكثرت بحسب تكثرها وكذا افراد الصور الانسانية في مواد النطف القابلة لها متكثرة بحسب تكثر النطف وان
كانت واحدة بالذات وليس فيها استعدادات مختلفة كهيولى كل فلك انحصرت الماهية الحالة فيها في فرد
كالصورة النوعية الحالة في كل فلك فان كلا من الصور النوعية الحالة في الافلاك نوع منحصر في فرد ويحتمل
ان يكون الصورة النوعية الحالة في هيولى كل فلك شخص له ماهية نوعية لا بد لنفي ذلك من دليل وان
حصلت فيها استعدادات مختلفة بسبب اعراض حالة فيها تكثرت الامور الحالة فيها سواء كانت افراد
الماهية واحدة كما مر في افراد الصور الانسانية او امور مخالفة كالصور النوعية للعناصر فان هيولى
العناصر عندهم ماهية واحدة لكنها قد عرض لها استعدادات مختلفة تثبت لها الصور النوعية
للعناصر الاربعة وتلك الصور عندهم معللة بصور اخر حالة فيها ومعدة باخرى قبلها لا الى نهاية ومثل هذا

الشيء جائز عند بعضهم قوله واما الشيء الذي تقبل التكثر لذاته آه قيل الدليل الدال على ان ماده تشخص الماهية
المتكثرة الاشخاص متشخص ينتقض اجمالا بهذا المتكثر لذاته بيانه ان يقال اذا قبل التكثر فذلك التكثر
لا يصح ان يستند الى ذاته لان الواحد لا يقتضي التشخصات المتكثرة ولا الى الحال فيه ولا الى المباين لما ذكر فلا
بد ان يستند الى محله فيلزم التسلسل وفيه بحث وهو انه يجوز ان يستند تكثره الى ذاته قوله لان الواحد
لا يقتضي التشخصات المتكثرة قلنا لم لا يقال انه مقتض لها بل تتوارد انه على بدل لها بسبب ورود الاستعدادات
فيفيضها المبدا بخلاف ما ليس كذلك قوله شرع في الفصل الرابع في الوجوب آه اخر هذا الفصل عن فصل
الوجود والعدم وعن فصل الماهية ظ لانه يبحث عن عوارض نسبة الوجود الى الماهية فيتاخر عنهما واما
تاخره عن فصل التعين فلان التعين تعرض للماهية نفسها وهذه الامور تعرض للماهية بالنسبة الى
غيرها كما ذكرنا ولم يتعرض لتعريف هذه الامور بناء على ادعاء كونها بديهية غنية عن التعريف
ومن حاول تعريفها فانه عرفها بحسب اللفظ فلذا اخذ كلا منها في تعريف الآخر فعرف الوجوب بامتناع
العدم او بعدم امكانه العدم والامتناع بوجوب العدم والامكان بعدم وجوب الوجود والعدم
او بعدم امتناع شيء منهما وللوجوب الذاتي ثلثة معان احدها عدمي بلا اشتباه وهو عدم الاحتياج
الى الغير في الوجود والاستغناء عن الغير في الوجود فان ما كان السلب داخلا في مفهومه معدوم في الخارج بلا
اشتباه وثانيها وجودي بلا شبهة وهو ما به الشيء يتميز عن الغير وهو الواجب عينه اذ هو ممتاز عن غيره بذاته
فهو موجود بلا اشتباه واطلاق الوجوب عليها ما بناء ويل الواجب اي ارادة مبدا الوجوب فان مبدا الوجوب
هو الذات وثالثها اقتضاء الوجود واستحقاقه الوجود لذاته فهو كيفية لنسبة الوجود واختلف العلماء في
وجوده والمقصود اثبات كونه بهذا المعنى امرا اعتباريا لا وجود له في الخارج واما الوجوب بالغير فمعناه
الاستحقاق للوجود بسبب الغير او عدم الاحتياج الى غير ذلك الغير الذي به حصل الوجوب واما المعنى الثاني فلا
يتصور فيه وكذا اعتبر في الامكان معان ثلثة احتياجه الى الغير في وجوده وعدمه وما به يمتاز عن غيره
ولا اقتضائه الوجود لذاته ويتصور في الامتناع الذاتي او بالغير هذه الثلثة ايضا الاول ان يقال معناه
عدم الاحتياج الى الغير مطلقا في عدمه او غير ذلك الغير والثاني والثالث ما يمتنع عدمه واقتضاء العدم لذاته
ولغيره وان اكتفوا عنها بما ذكروا في الوجوب والامكان لانهم احالوه على المقايسة قوله والا اي وان لم
يكن نسبة الوجود الى الواجب بالوجوب آه لما كان نقيض المدعي مستلزما لاحد المحالين لا على التعيين كان

كان الاولى في تقرير الدليل هو الترديد بان يقال لو كان موجودا يلزم اما الشك واما الانقلاب
وكلاهما باطل لان يجعل الشق الثاني احدهما دليلا للزوم الآخر له ثم بين الشق الثاني الآخر كما اشار اليه الشق
فيما سبق فليتذكر قوله لان الواجب انما هو واجب بهذا الوجوب آه لم يرد ان هذا الوجوب علة لكون
الواجب واجبا وان سلم التغاير وقيل لعدم التغاير وفيه بحث فان معنى كون الواجب منسوبا الى
الواجب ظاهر وتغاير اتصاف الموصوف بالوصف للوصف المتصف هو به بل المراد ان الواجب باعتبار
هذا الوصف واجب اي معنى الوجوب هو الوصف بهذا الوجوب وان ادعى ان هذا الوجوب اذا كان
ممكنا اي لا يمتنع عدمه في نفسه مطلقا على تقدير ان يكون الوجوب امرا موجودا كما هو المفروض يلزم
امكان الخ الذي هو امكان انقلاب الواجب ممكنا لان عدمه على هذا التقدير مستلزم لانتفاء
اتصاف الموصوف به فلا يبقى الذات متصفا بالوجوب فلا يكون واجبا حقيقة والجواب ما ذكره الشيخ
رحمة بعده وحاصل ان لزوم انتفاء هذه الاوصاف مطلقا اما انتفاؤه نظرا الى ذات الصفة
فلا وان لم يكن يمكن الزوال والانتفاء نظرا الى ذات الموصوف اي ذات الواجب فانه صفات الوجود دينه
كالعلم والقدرة وغيرهما كلها ممكنة نظرا الى ذواتها بل لا يكون ممكنة الزوال نظرا الى ذات الموصوف
فلا يلزم امكان الانقلاب فقوله الوجوب صفة للواجب ولا يلزم من امكان الصفة امكان الوجوب
منع لاستلزامها ظاهرا ذلك بحسب فرالى دليل الذي ذكره قبله بقوله لان ما به الشيء واجب اذا كان ممكنا
كان الواجب ممكنا لان منع المدعي بعد اقامة الدليل عليه غير موجه واذا صرف اليه كان منعا للعلية فان
المانع ادعى انه قصد به العلية فمنعه فح كان المناسب ان يجاب بانا لم نجعل الوجوب علة لكون الذات
واجبا بل ما ذكرنا لكنه اجاب اولا بتغيير المدعي فيعود السائل ويمنع بطلان ما غير اليه المدعي الى البا
طل والمدعي كون ذات الواجب ممكنا فعاد المجيب واستدل على الشق الثاني لانه يستلزم امكان ذات الواجب
لان امكانه باعتبار امكان زوال تلك الصفة وامكان زوال تلك الصفة يستلزم امكان الواجب لان معنى
الواجب هو الموصوف بصفة الوجوب ولعل الغرض تكثير البحث والا فلا خفاء في ان ما ذكرناه كان
غير محتاج الى هذا التطويل قوله اجيب بانا لا نم انه اذا كان من هذه الحيثية ممكنة كان من هذه الحيثية
جائز الزوال فان قيل هذه الملازمة بينة لان معنى الامكان جواز زوال كل من طرفيه والشيء يستلزم

جزئية ضرورة فاستلزام الامكان من هذه الحيثية لجواز الزوال من هذه الحيثية بيّن بل لا مغايرة بينهما
قلت معنى كلامه انا لا نسلم انه اذا كان من هذه الحيثية ممكنا اى نظرا الى نفسه كان جايز الزوال اى مطلقا و
لو بالنظر الى علته وهذا الجواب كما ترى مبنى على حمل السوال على جواز الزوال مطلقا نظرا الى ذاته و
الى علته ايضا فاجاب بمنع هذا الجواز مطلقا بل لا جواز الا نظرا الى ذاته واما الجواز نظرا الى
علته فلا لامتناع زوال علته بل يرد عليه ما اشار اليه بقوله والحق ان علة الوجوب اه فانه محمول
على كونه ردا لذلك الجواب لا حاجة فيه الى التعرض لامتناع ان يكون علته غير الذات لان ذلك المجيب
لو سلم ذلك فى جوابه قلنا ليس التعرض لتتميم كلامه نظرا الى ذلك المجيب فقط بل لتتميم مطلقا لانه دليل على ان الوجوب اعتبا
رى كما بينه قدس سره حيث قال وذلك لان الشيء اللازم من الدليل السابق انما هو من جانب المعلول وفى اتمام
الدليل على بطلانه كلام واما الشيء اللازم هٰهنا فى جانب العلة واما ورود الاشكالات والاحتياج
الى دفعها فلكلفى فيقتضى الاولوية لا الخفية وهذا ان جعل قوله والحق اشارة الى الاستدلال بهذا الوجه على ان
الوجوب اعتبارى هو الصحيح دون ما ذكره المحشى لكنه خلاف الظاهر من وجهين الاول ان ذلك انما يناسب بعد
الفراغ من تحرير احتجاج المصنف وهو الان فى اثناء تقريره الثانى انه ذكر هذا الكلام بعينه بعد ذلك حيث
قال والاولى فى الصواب انه اشارة الى رد ما ذكره فى قوله اجيب بانا لا نسلم اه فكانه قال ورد هذا الجواب
بان الوجوب اذا كان ممكنا فعلته اما غير الذات فيجوز زواله نظرا الى الذات فلا يكون واجبا لذاته واما الذات
فيلزم التسلسل فى طرف المبداء وكلاهما محال فلا يكون ممكنا بل واجبا الى آخر الدليل ففى العبارة مساهلة انتهى
كلامه ووجه المساهلة انه ذكر قوله والحق واراد به قولنا ورد هذا الجواب فظاهره انه غير ظاهر فيه بل فى غيره وقوله
قدس سره لان الشيء اللازم من الدليل السابق انما هو من جانب المعلول بيانه انه اذا كان نسبة الوجود الى الو
الوجوب بالوجوب لكان للوجوب وجوب آخر وهكذا الى ان يتسلسل وجوب الوجود ليس علة للوجوب بل منشا
فرعه لانه كيفية عرضت لنسبة الوجود الى الوجوب فيكون النسبة من جانب المعلول واما الشيء هٰهنا من
جانب العلة فلان الصفة علة وجود الوجوب اذا كانت هى الذات كان الذات متقدمة عليها بالوجود والوجوب
على وجود الوجوب ذكره قدس سره فى حاشية اخرى حيث قال قدس سره فى قوله لزم تقدمه بالوجوب و
الوجود اما تقدمه بالوجود لتقدم العلة على المعلول بالوجود بالذات واما بالوجوب فلان الشيء ما لم يجب

57 ما لم يجب بالذات او بالغير لم يوجد انتهى كلامه وليس هذا الوجوب بالغير والا لزم ما ذكر فى شق الثانى فيكون
بالذات فيلزم اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل قوله قدس سره فلان الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه ان الوجوب سابق
على الوجود والوجود مقدم على الايجاد والمقدم على المقدم على الشيء مقدم على الشيء فالوجوب ايضا سابق قوله
او تقدم الوجوب على نفسه فان قيل لم لم يتعرض فى المتن لهذا المحتمل قلت لان الوجوب والامكان لما كانا
كيفيتين عرضيتين لنسبة الوجود الى الشيء فى حالة كون تلك الكيفية عرضية لنسبة الوجوب الى نفسها ظاهر الاستحالة
قوله واذا كانت الصفة واجبة يكون الموصوف ايضا واجبا قد يقال ان اراد وجوب الصفة بالذات يستلزم
وجوب الموصوف بالذات منعناه وان اراد وجوبها بالذات يستلزم وجوبه مطلقا وان كان بالغير سلمنا
ومنعنا بطلانه لا يقال نختار الثاني ونبين بطلانه بانه يلزم امتناع عدم ممكن بناء على امتناع عدم صفته و
فساده ظ لانا نقول لا استحالة فيه فان المدعى ان لا شيء من الامكان لو وجد فكان نقيضه ان بعضه
وجوديا فليكن موصوفه كذلك النقيض كذلك وان كان موصوف النقض الآخر الذى هو اعتبارى عدميا
محضا يجوز وجوده وعدمه فالاولى ان يقال فى الكلى بطلان كون نسبة الوجود الى الامكان بالوجوب
الذاتى انه يلزم التناقض على هذا التقدير لان الصفة لكونها محتاجة الى موصوفها ممكنة وقد
فرضت انها واجبة فبينهما تناقض فننقل الكلام الى وجوب الوجوب وامكانه الامكان ويلزم التسلسل
قيل لم لا يجوز ان يكون الوجوب والامكان فيما بعد المرتبة الاولى اعتباريين بناء على ان الوجوب
والامكان يقالان على ما تحتهما قولا عرضيا فيجوز اختلافهما فى افرادهما بان يكون بعضها من الا
الامور الاعتبارية وبعضها من الموجودة واعلم انه على تقدير ان يكون نسبة الوجود الى الوجوب
بالوجوب يلزم التناقض لانه ح واجب مع انه صفة للواجب والصفة الموجودة للشيء ممكنة قطعا
لاحتياجها الى الموصوف ولو بقى الشيء لنا التفاتى بذلك دون لزوم النسبى لكان اولى لان المنافقة
فى لزوم التسلسل وفى اسنى انه يجاب لا كما ذكرناه بخلافه فانه تبين لزوم ما وقفا دا والاولى ان يقال
لو كان الوجوب موجودا اه فان قيل هذا الدليل جار فيه على تقدير ان يكون اعتباريا وليس معنى كونه امرا
اعتباريا انه لولا اعتبار العقل اياه فى الواجب لم يكن الواجب واجبا كيف ليس كذلك فان الواجب واجب



فيكون الواجب في نفس الامر متصفا بهذا الوصف الاعتباري المعدوم في الخارج فلا بد لاتصافه به من
سبب فسببه اما الذات او غيره فان كان الثاني يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات نظرا اليه وان كان الاول
كان سابقا عليه بالوجوب والوجود لان الشيء ما لم يجب لم يوجد وما لم يوجد لم يقتض شيئا ولم يتصف بشيء
لان اقتضاء ما لا تحقق له اصلا وكذا اتصافه بشيء غير معقول فيلزم تقدم الشيء على نفسه او تسلسل الوجوبات
او كون الواجب متصفا بالوجوب قبل اتصافه بالوجوب وهكذا الى ان يتسلسل وكلاهما محال لانا قلنا لا نم
ان الشيء ما لم يوجد لم يقتض شيئا ولم يتصف بشيء اصلا بل يجوز اتصافه بامر اعتباري واقتضاؤه اياه
فان العقل يحكم بامتناع الاتصاف بامر موجود قبل وجوده وكذا اقتضاؤه لوجود خارجي في غيره
واما اتصافه بوصف اعتباري وكذا اقتضاؤه الوجود الخارجي لنفسه فانه مما اختلف فيه فان الامور الا
عتبارية المعدومة في الخارج حال العدم قد يتصف في نفس الامر بامور معدومة فيه ايضا كما صدق عليه
المعدوم بمفهومه لان هنا كامور بها ممتازة في الخارج حال العدم متصفة بامور معدومة ممتازة متصفة
بها بل الامتياز انما هو في العقل لانها في حد انفسها في نفسه كذلك وليست في الخارج ليس في العقل لكن لا مدخل
لخصوصيته هذا الثبوت فيها اذ الاقتضاء والاتصاف منشاؤه من انفسها في ذلك الثبوت لا بذلك الثبوت
فاذا حصل في العقل امتاز به الموصوف والصفة وظهر اتصاف ذلك الموصوف بذلك الوصف على
معنى انه في نفسه كذلك لا على انه من مخترعات العقل فان عدم العلة لوجود شيء في الخارج يتصف في نفس
الامر بكونه علة لعدم المعلول فيه في حال العدم متصفا في نفس الامر بالعلية والاخرى بالمعلولية على
الوجه الذي ذكر وهذا امر معقول يجزم العقل بصحته وغير المعقول هو اقتضاء شيء لشيء واتصافه به
بحيث لا امتياز لاحدهما عن الآخر ولا في نفسه ايضا بقي الكلام في وجه اولوية هذا الدليل من الدليل المذكور
في متن الكتاب فنقول وجه الاولوية ما اشار اليه قدس سره حيث قال انما كان اولى لكونه اخصر حيث
حذف احد شقي الترديد اعني وجود الوجوب على تقدير كونه موجودا وايضا التمسك هنا من طرف المبدأ
ولا ينافي هذا اعني سبب الاولوية حمله على كونه حقا لما سبق في الحاشية الاولى وايضا هذا لا يحتاج الى
دفع تلك الاسولة التي كلامه فان قيل الشق الذي حذف ان لم يكن محتملا اصلا فالترديد لا معنى له والا

58 والا لا يجوز حذفه بل لا بد من ابطاله ايضا ليتم الدليل قلت هو محتمل لكنه ظاهر البطلان لما يلزم الاقتضاء
كما ذكرنا وقد يقال اما ذكرت يصلح ان يجعل وجها لجواز حذفه اما صلاحيته للاولوية فلا لمنع الاظهرية
بطلانه ليس زائدا على ما في المحتملات واما التشكيك الذي ذكره المحشي في لزومه وكذا في ده منا شيء
في شيء مما ذكر ودعوى عدم منافاة القول بالاولوية للقول بحقيقته مبتنية على جعل الاولوية
بمعنى حقيقة الامكان العام فيلزم امكان الذات وايضا يلزم تأخر الوجوب عن نفس الذات وعن وجود
وجوده مع انه متقدم عليه على ما في لو لا ان الصفة الموجودة للشيء متأخرة عنه في وجوده ان كان الوجوب
المستفاد من الغير هو الوجوب الذي يكون الواجب واجبا به وان كان غيره فلا كلام فيه فيلزم التسلسل
او تقدم الشيء على نفسه اما التسلسل فعلى تقدير ان يكون الوجود المتقدم غير الوجوب المتأخر المستفاد منه وكذا
الكلام في المتقدم على المتقدم بحيث لا يعود الى الاول اصلا بل يذهب الى غير النهاية وهذا التسلسل وان
كان باطلا في نفسه يلزم على هذا ايضا ان يكون شيء مما في تلك السلسلة هو الذي به وجب الواجب لان
ما وجب الواجب به متقدم على وجوده بناء على ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فقد مر الكلام فيه واما الو
جوب اللاحق لكنه غير تلك الوجوبات المتسلسلة لانها عارضة لنسبة الوجود والى الوجوبات لا لنسبة الوجود
الى الذات فيكون غير ما وجب به الواجب واما تقدم الشيء على نفسه فعلى تقدير ان يكون احد الوجوبات المتقدمة
هو الوجوب الاول فانه يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة او بمراتب ويمكن دفع ذلك بما اشرنا اليه فان
المدعى انه ليس لشيء من افراد الوجوب وجودا فنقيض المدعى هو الموجبة الجزئية لا الموجبة الكلية فيجوز
ان يكون الوجوب المتقدم بمرتبة او بمراتب اعتباريا فلا يلزم التسلسل ولا تقدم الشيء على نفسه لا تخلف المتقدم
غير المتأخر او انه اعتباري فالاولى ان يقال لا اذا تقدم الذات بالوجوب والوجود على الوجوب فالوجوب
المتأخر ان كان نفس المتقدم فلا كلام فيه لان الواجب واجب به بالمتقدم والكلام في الوجوب الذي وجب
الواجب به وان كان نفسه لزم تأخر الوجوب على نفسه عن وجود الذات مع تقدمه عليه لما ذكرنا فيما كان
السبب غير الذات وفيه ايضا ما مر الثاني ان الوجوب اقتضاء الوجود للذات اي استحقاقية الذات
الوجود لذاته وقد يقال الوجوب بمعنى اقتضاء الذات الوجود ليس هو الوجوب الذي هو جهة القضية
لانه كيفية نسبة الوجود وهي متأخرة عن اقتضاء الذات الوجود وكلا المعنيين اعتباري واما تفسير اقتضاء
الذات الوجود بالاستحقاقية فليس كما ينبغي لان الاستحقاق نتيجة القابلية والاقتضاء هو الفاعلية

ولا تشكل ان احدهما ليس هو الآخر   والامكان لا انتفاء الوجود لذاته فان قيل تفسير الامكان يصدق
على الامتناع فيجب ان يقاد هو لا اقتضاء الوجود والعدم لذاته قلت لا نم بل الامتناع اقتضاء العدم
لذاته وهذان المفهومان متباينان نعم المشتق من الاول اعم من المشتق من الثاني ولا محذور فيه واعلم
ان التعرض لبيان عدمية الامكان بالمعنى الذي ذكره مستغنى عنه اذ لا شبهة في عدميته ما دخل السلب
في مفهومه انما هو الاشتباه في الامكان بمعنى احتياجه الى الغير والدليل المذكور يدل على عدميته بهذا
المعنى ايضا فالاولى التعرض لهذا التفسير   لزم تقدم الصفة على الموصوف وهو محال قلت كره
اي الصفة الموجودة الحقيقية واما تقدم الصفة الاعتبارية فلا استحالة فيه بل نقول كل صفة متقدمة
على وجود الموصوف فانها اعتبارية قطعا هذا كلامه فانه يقبل تقدم الصفة على الموصوف غير معقول
فان المعدوم مطلق لا يتصف بشيء اصلا سواء كان حقيقيا او اعتباريا قلت المراد بتقدم الامكان
مثلا على الممكن ان الممكن اذا حصل في العقل يحكم العقل عليه بان عروض الامكان له لذاته من غير مدخل
لخصوصية احد الوجودين كما في جميع لوازم الماهية لا انه حال كونه مرفوعا عنه في نفس الامر متصف بشيء فانه
بط بالضرورة   يناقض ان الامتناع فيه بحث لانه ان اراد ان كلا منهما يناقض معناه اما الوجوب فلا
رتفاعهما عن الممكن واما الامكان فلارتفاعهما عن الواجب وان اراد المجموع لكل واحد منهما سلمنا مناقضة
له لكنهما لا يجتمعان اصلا فيلزم ان يكون وجوديا فيكون اجزائه ايضا وجوديا   يعم عدميهما ضرورة صدقه
على المعدومات فاقول صدق المفهوم المعدومات لا يوجب كونه عدمية مطلقا فان الانسان صادق في نفس
الامر على افراده المعدومة مع انه عدمي واما يلزم كون المفهوم عدميا اذا لم يصدق كون المفهوم عد
عدميا اذا لم يصدق الا المعدوم والامتناع ليس كذلك اذ يصدق على الواجب انه ممتنع العدم كما انه يصدق على الممتنع
انه واجب العدم ولو بالاشتقاق وان اراد صدقه مواطاة فهو بالمواطاة لا يصدق الا على الامتناع
فالاستدلال ليس بها مصادرة قلت ليس المراد بالوجوب والامكان والامتناع هنا ما هي بحسب الحقيقة
مطلقا بل ما هي كيفية نسبة الوجود الى الشيء فامتناع الوجود بالاشتقاق ايضا يصدق الا على المعدوم
فيكون عدميا مطلقا بخلاف الانسان فانه باعتبار صدقه على المعدوم عدمي كما انه باعتبار صدقه
على الموجود وجودي   فيلزم القدم حدوث القديم فاقول كره لان القدم صفة لازمة للقديم فيلزم
من حدوثها حدوثه انتهى كلامه وجه اللزوم هو ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم   فيلزم

59

الشيء الاول ان يقال فيلزم التسلسل او الدور في لزوم التسلسل كلام مر وكذا في فساده لانه في جانب
المعلول فان قيل الجلي يمكن اثبات كون القدم عدميا بانه لو وجد لكان نسبة الوجود اليه اما
بالوجوب فيلزم التناقض في الصفة لانه يكون ممكنة وفرضناه انه واجبة تناقضا وان بالامكان فيلزم
جواز زواله نظرا الى نفسه فيلزم ان لا يكون الواجب قديما لكن الواجب قديم بهذا القدم والممكن لا يلزم
من فرض زواله محال نظرا الى نفسه وان لزم ذلك نظرا الى علته فلا بد من دفعه ان يقال لما كان علة الذات امتنع
زواله نظرا اليها قلت ما ذكرت من انه لا يلزم نظرا الى نفسه بل نظرا الى غيره وهو زواله عن موصوفه والامتناع
ذلك ليس لنفس الصفة بل للموصوف فليتأمل هذا ان في القدم بمعنى لا يدخل السلب في مفهومه مثل الازلية
والاستمرار الى الازل الى غير ذلك اما اذا فسر به مثل عدم المسبوقية الى العدم او الى الغير فلا يحتاج الى
الى الدليل في عدميته وكذا الحدوث في ثبوته عدميا انما يحتاج الى الدليل اذا لم يفسر بما دخل السلب في مفهومه
اما اذا فسر به مثل عدم الازلية وعدم الاستمرار فلا قوله ان الوجوب بالذات ينافي الوجوب بالغير فانه
قيل لا نم منه ان يكون المراد ان الوجوب بالذات لا يجامع الوجوب بالغير بمعنى انه لا يجتمع في الواجب وجوبان
او ان الوجوب الذاتي لا يكون مقتضيا للغير ايضا ونفى كل منهما وعلى التقادير لا يدل الدليل المذكور على المدعى
اما على الاول فلانه لا يلزم من ارتفاع ذلك الا ارتفاع الوجوب الذي هو مقتضاه اما ارتفاع الوجوب
الذي هو مقتضى الذات فلا واما على الثاني فان ارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت
العلة منحصرة فيه وههنا ليس كذلك لانه مقتضى الذات ايضا فلا يلزم من ارتفاع ذلك الغير ارتفاعه وايضا
قد يكون ارتفاع ذلك الغير محالا لا واما الثالث فان يستلزم المحال لا يقال لو كان الوجوب الذاتي مقتضى الذات
ايضا ويلزم توارد العلتين التامتين على معلول واحد وهو محال فلا يجوز ان يكون مقتضى الغير ايضا لانا
نقول في الدليل على ذلك هذا الامر ذكره واما على الثالث فلجميع ما ذكرنا في الاولين قلت المراد هو الثالث ويدل
الدليل المذكور عليه لان معنى الوجوب بالذات هو استحقاقية الوجود لذاته ومعنى الوجوب بالغير هو استحقاقية
الوجود لكن بالغير واذا كان استحقاقية الوجود لشيء الواجب لذاته استحال ان يكون له استحقاقية
الغير فان الاستحقاق التام لوجود خاص لشيء لا يكون الا واحدا فاذا فرض ان الاقتضاء التام للوجود الخاص
لشيء يكون لغيره امتنع ان يكون لذاته ايضا بل لذلك الغير فقط فهو يمتنع بارتفاعه وغير الواجب لا يمتنع ارتفاعه
لذاته لما سيأتي في برهان التوحيد فلو امتنع ارتفاعه لكونه بالغير فيجوز الارتفاع لذاته وان امتنع بالغير

فلا يكون واجباً لذاته ولما صح انه لا يجوز ان يكون الواجب لذاته واجباً لغيره للتنافي بينهما فلزم من فرض الوجود
تقى الى ان ما ذكرنا فلو اسئول هكذا لكان اظهر قوله فلا يكون الواجب لغيره واجباً لذاته هذا ما هو النتيجة بعين
عكسه فالاولى ان يفرع ذلك لا هذا قوله فان قيل هذا يدل آه هذا السوال منع لقوله ان المركب يلزمه الاحتياج
الى الغير ان قيل الاحتياج بكونه في الموجودية بالوجود الخارجي لا نم ان كل مركب ذهنياً او خارجياً يلزمه الاحتياج
في الموجودية بالوجود الخارجي فان في المركب الذهني فقط نقم وان لم يقيد كان منعاً لمنافات اللازمين لان
لازم الوجوب هو انتفاء عن الغير في الوجودية ولازم التركيب الاحتياج الى الغير في الجملة وهو لا ينافيه انما
المنافي له الاحتياج الى الغير في الموجودية والجواب المذكور في الشرح جواب بتغيير الدليل بان يخص الاحتياج
بكونه في الموجودية بالوجود الخارجي ويثبت بذلك الدليل بعض المدعى والبعض الآخر بما ذكره ولسنا نسلم الذي ذكره
لا نسلم ايضاً واما ان التركيب الخارجي يلزمه الاحتياج الى الغير في الموجودية بالوجود الخارجي فلان جزء الخارجي
مقوم في وجوده على وجود المركب منه تقوماً بالذات المصحح للتقدم بان يقال وجد الاجزاء فوجد الكل فان قيل
جميع الاجزاء نفس الشيء فكيف يلزمه الاحتياج الى الغير قلت يلزمه الاحتياج الى كل منها وهو غيره ايضاً
برهان التوحيد ان تم على ان ليس في الوجود واجب الوجود اصلاً لزم منه امتناع التركيب الخارجي في الواجب
لان المركب الخارجي ليس موجوداً واحداً بل هو موجودات متعددة له وحدة اعتبارية فاذا كان بعض من
تلك الاجزاء ممكن الوجود لم يكن المركب واجب الوجود واذا امتنع تعدد الواجب امتنع تركيب الواجب لا محالة قوله
في الواجب لذاته منافي للمركب فحق العبارة ان يقال الوجود لذاته ينافي التركيب لانه هو المدعى الذي ذكره قوله
اذ مطابقة احدى الصورتين للبسيط يمنع مطابقة الاخرى اياه والجواب ان المراد بعطابقتهما له ان كان حملها
عليه لا نم ان حمل احديهما عليه مانع من حمل الاخرى عليه وان كان المراد بها كونه بحيث يكون تمام الماهية فبكون
مطابقة احديهما له مانعاً من مطابقة الاخرى له فمسلم لكن لا نم وجوب كون الجزء الذي تمام الماهية بل يجب الا يكون
كذلك وكذا تفصيل الجواب المذكور بقوله لانا نقول انما يلزم آه قد مر ذلك قوله فان مجموع الصورتين مطابقة
للبسيط لان العقل بديهته يحكم بانه لا مطابقة للصورتين المتغايرتين لامر بسيط لانا نقول الحكم با
ستحالته بديهة الوهم للالتباس بالصور المحسوسة كالمنقوشة على الجدار والصور الثابتة في الخيال اذ يستحيل
مطابقة صورتين لامر واحد واما الصورة التي ينتزعها العقل من الجزئيات بحسب استعدادات
او شروط تحصل بكثرة مشاهدة الجزئيات او قلتها وتنبهه لمشاركاتها فلا استحالة في انتزاعه

60 في انتزاع عن الجزئ صورة مطابقة لشخصه بخصوصه واخرى مطابقة لمعنى نوعه واخرى مطابقة لمعنى جنسه
قوله واجب الوجود لا يشارك شيئاً في ماهية ذلك الشيء اي لا في تمامه ولا في بعضه قوله لان كل ماهية ما سواه
مقتضية لامكان الوجود يعني ان كل ماهية نوعية او جنسية او فصلية لغير الواجب تقتضي امكان وجوده
الذي هو وجود الشيء فان وجود النوع هو وجود افراده ووجود الجنس هو وجود النوع وكذا وجود الفصل
وهذا بناء على ان برهان التوحيد يقتضي ذلك فلو كان الواجب مشاركاً لشيء من الماهيات لكان متصفاً
بالامكان لان الماهيات المشتركة بينه وبين غيره تقتضي امكان وجودها ووجود النوع فيلزم امكان
وجود الواجب وهو محال قيل عدم مشاركته لشيء من الماهيات لا يقتضي ان لا يكون له جنس منحصر في نوع
بحسب الخارج وهو منحصر في فرد بحسبه ايضاً وان كان لذلك الجنس انواع كثيرة في العقل وبرهان التوحيد لا يقتضي ذلك
فلا بد لبيان امتناعه من دليل آخر قوله ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته التي هي الموجود الخارجي الى امرين يتقوم انه
قيل هم معترفون بان ذاته لا يمكن ان يكون معقولاً للبشر نحن ابن عرف ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته الى
امرين يتقوم انه وما استدل به عليه وهو عدم الاشتراك مع الغير في ذاتي وعدم الاجزاء الخارجية لا يتم لما
مر من ان برهان التوحيد لا يدل على امتناع ان يكون جنس منحصر في نوع بحسب الخارج ولانه لا امتناع في ان ينتزع
العقل من البسيط الخارجي صورتين منا وبين قوله لو قدر كون الوجوب لذاته ثبوتياً زائداً على الذات
فان قيل ان اراد بالوجوب ما استدل سابقاً على انه اعتباري وهو السابق بالذات على وجود الذات كما
بني عليه دليله فعلى تقدير ان يكون ثبوتياً لا شيء ان يكون وصفاً لما ذكر انه لا يكون عينه اذ كون الشيء
نفس كيفية نسبة الوجود اليه غير متصور وان اراد به غيره فلم قلت انه على تقدير ان يكون ثبوتياً يجب الا يكون عين الذات
ولا يلزم ان يكون ممكناً قوله فان كان سببه غير الذات يلزم امكان الذات قلنا لا نم اذ ليس معنى الوجوب الذي
يكون به الذات واجباً بحيث لو زال عنه يلزم امكانه قوله وان كان سببه الذات يلزم تقدم الشيء على نفسه
او الشيء قلنا لا نم فان الوجوب المقدم على الوجوب هو غيره وهو اعتباري فلا يلزم شيء من المحالين
قلت اراد به غيره بحيث يساويه في الرتبة العقلية بحيث لا يتصور بينهما انفكاك اصلاً تقدم على الوجود
ايضاً ويوخر عنه لو تقدم وتاخر ويزول بزواله يدل على ذلك قوله وما قيل انه نسبة آه منع لقوله نعم لو فرض
وجوده يكون عين الذات فانه ايضاً تقدم على وجود الذات في الرتبة العقلية وامتنع ان يكون زائداً عليه
والا لزم تقدم الصفة الوجودية على وجود الموصوف كما مر ويلزم ايضاً ما ذكر من الشيء او تقدم الشيء على

على نفس الامكان الذات لانه انفكاكه عن الذات انفكاك الوجوب عنها وكذا التقدم وتاخره لتساوي المفروض
لا يقال لا يجوز ان يكون هو ايضا لان الوجوب متقدم على وجود الذات والذات الموجودة لا تتقدم على وجودها
بل المتقدم هو الذات من حيث هي لانا نقول الذات من حيث هي مساوية للوجوب ولا يمتنع وجودها بل يجب
والصفة لو كانت متساوية له امتنع وجودها فليتامل قوله فيكون ممكنا فاذكره اي نظرا الى الذات
نفسها واذا كانت ممكنة يكون لها حاجة والا لم يكن الامكان علة للحاجة انتهى كلامه قوله وما قيل ان الوجوب
نسبة لعل المراد بالنسبة الصفة لا المغاير للنسبة فيكون نسبة عارضة لنسبة او يكون على حذف مضاف
اي كيفية نسبة اذ المواد كيفيات لنسب القضايا قوله فيتاخر عنهما فان قيل اذا كان الوجوب متاخرا عنهما
فكيف يقال انه سابق على الوجود بالذات قلت انه متاخر عن الماهية ومفهوم الوجود وليس متاخرا عن
كون الماهية موجودة كما في الامكان فانه متاخر عن الماهية وعن مفهوم الوجود لكونه كيفية للنسبة
بينهما وليس متاخرا عن كون الماهية موجودة ولذا توصف الماهية ووجودها بالامكان قبل اتصافها
بالوجود قوله وسياتي بيانه يعني في الالهيات ان احال ذلك على برهان التوحيد الذي ذكره المتكلمون فهو دال
على امتناع تعدد الاله اي الواجب لذاته القادر على الممكنات بحيث يمتنع ان لا يوجد ممكن تعلق ارادته
بوجوده المتصف بما في الصفات التي تجب للاله ولا يدل على امتناع تعدد الواجب لذاته مطلقا الا اذا
قام برهان على ان الوجوب لذاته يستلزم جميع الصفات التي تجب للاله فان حصل لهم ذلك تم ذلك والا
فلا وان احاله على برهان التوحيد الذي ذكره بعض الحكماء مع بعض مقدماته منافيات سنذكرها
ان شاء الله تعالى قوله لما كان الممكن كل من طرفيه الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته على السواء امتنع وجوده
آه لما كان اثبات حاجة الممكن الى المؤثر لامكانه مبنيا على استواء طرفيه بالنسبة الى ذاته و
ذلك يلزم من قسمة المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع بل هو الحكم الثاني من احكامه الذي ذكره
بعد واستدل عليه كان الاولى تقديم الثاني على الاول قوله والتفاوت بينهما بالخفاء والظهور يدل
عليه ان الاولى غير بديهية لا خفاء في انه لو لم يدع كونه بديهيا اوليا بل يكتفي بدعوى البداهة
مطلقا كما في عبارة المتن لا يتوجه هذا الاعتراض اصلا اذ البديهيات متفاوتة في الظهور والخفاء بلا
شك لتوقف بعضها بعد تصور الطرفين على تجربة او حدس او غير ذلك وان ادعى ذلك كما هو المختار و
المصرح به في كثير من الكتب فيتوجه السؤال لانه لما لم يتوقف جزم العقل على شيء بعد تصور الطرفين

61 الطرفين فالتفاوت غير متصور ودعوى الاولوية للاستظهار لا لانه محتاج اليه في بطلان الاصل
بل هي مقصودة بل في الاستطراد والتعرض لدفع ما يرد عليه لبقاء الاستظهار لا للاصل المقصود
وحاصل الجواب ان حصول التفاوت ليس بعد تصور الطرفين على وجه هو مناط الحكم بل بعد تصور
الطرفين في الجملة فقد يكون بعض الاوليات اظهر من بعض بسبب الالف والعادة بتصور بعض دون بعض
او بسبب آخر لكن لا بعد تصور الطرفين مطلقا بل في الجملة وانت خبير بانه لا يصلح حمل كلام المحقق المتن
على ما ذكر فقوله والاولى آه المعترض به الى ان حصول التفاوت في نفس الحكم كما ذهب اليه المحشي بحمل كلام
فان الالف في كلام المتن اذا حمل على الالف بالتصورات على وجه هو مناط الحكم يكون المراد ما ذكر بقوله
فالاولى واذا حمل على الالف بالبديهيات يرد عليه ما اعترض اليه بقوله والاولى قوله واعترض
على ان الممكن في ترجح وجوده على عدمه يحتاج الى المؤثر آه لا يراد ان يضم اليه قولهم لامكانه لان بعض وجوه
الاعتراض مبني عليه وهذا الاعتراض معارضة وان لم يتم الخصم دليلا على ما ادعاه بل ادعى البداهة
في ذلك فان المعارضة اقامة الحجة على نقيض ما ادعاه الخصم سواء ادعى الضرورة فيه واستدل عليه فان
المعارضة هي المقابلة على سبيل الممانعة وكل من الضرورة والاستدلال موجب للعلم فاذا وقع التقابل بين
كان متعارضين قوله لو كانت الحاجة ثبوتية آه لما كان مدعى الخصم ان كل ممكن يحتاج الى مؤثر في وجوده كان
نقيضه هو على رفع الايجاب الكلي والدليل المذكور دال على ذلك الرفع دليل خلفي فيكون نقيض ذلك الرفع اي الايجاب
كليا اي كل ممكن محتاج وكل حاجة ثبوتية فلا كلام حق في لزوم التسلسل او الدور بناء على جعل عدمهما مستلزما
لعدم الاتصاف فالتسلسل انما الكلام في فساده اذ هو تسلسل في جانب المعلول فالدليل الدال على عدمهما هو التالي
وانما قلنا هو تسلسل في جانب المعلول لان حاجة الحاجة صفة الحاجة والصفة متاخرة عن الموصوف فيكون التسلسل
في جانب المعلول ويمكن ان يوجه على وجه يكون في جانب المبدا بان يقال حاجة الحاجة يجب ان يكون متقدمة على
الحاجة لتقدمها على الايجاد المتقدم على وجودها فيكون التسلسل في جانب المبدا فان هو قبل تقدم
الصفة على تقدير وجودهما ممتنع ولزوم المحال انما هو على تقدير وجودهما والا لم يكن تسلسل محالا قلت
تقدم الحاجة على موصوفها ضروري لما ذكر ولزوم التسلسل على تقدير وجودها كما يكون على تقدير محال
هو تقدم وجود الصفة على موصوفها قوله وثبوت الحاجة للممكن يستلزم ثبوت الحاجة في نفسها فاذكره
سره بناء على ان ثبوت الشيء لغيره فرع على ثبوته في نفسه فكل ثابت لغيره ثابت في نفسه بدون العكس

لا على ان الاول مقيد والثاني مطلق كما توهم ظاهر عبارة الشرح انتهى كلامه وانما قال يوهم لان العام والخاص كما يقال بحسب المحل كذلك يقال بحسب التحقق وههنا بحسب التحقق لكنه شايع في القضايا دون المفردات فان الشايع فيها هو الاول ونقول المقيد والمطلق دون العموم والخصوص بحسب الصدق والحمل لان العموم والخصوص بحسبه ههنا لا يكون الا من هذا القبيل فانا بثبوت الحاجة مطلق عام بالنسبة الى كل من ثبوتها لغيرها ومن ثبوتها في نفسها وانما لم يحمل على ذلك لانا نستدل بعدم ثبوتها في نفسها على عدم ثبوتها لغيرها لا بعدم ثبوتها مطلقا اعم من كل منهما قوله لان الصفة اذا لم يكن محتاجة الى مؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه فانه قدس سره والا لاحتاجت الصفة الى ذلك المؤثر ضرورة احتياجها الى الموصوف المحتاج اليه وفيه بحث لان عدم احتياج الصفة الى المؤثر لعدميتها لا يستلزم عدم احتياج الموصوف اذ ربما كان وجوديا محتاجا الى المؤثر ولا يلزم من ذلك احتياج الصفة اليه وانما لزم من ذلك اذا كانت وجودية محتاجة انتهى كلامه فان الصفة الوجودية محتاجة الى الموصوف الموجود واما الصفة العدمية فلا تحتاج الا الى الموصوف اما وجوده فلا بل جاز ان يكون موجودا وان لا يكون موجودا فان كان الاتصاف خارجيا لا بد ان يكون موجودا والا فلا ولنا ان نوجه كلامه على وجه لا يرد عليه هذا البحث بان يقال قوله ان الحاجة اذا لم يكن بثبوتها لم يكن محتاجة الى مؤثر مراده انه لم يكن محتاجة الى مؤثر في ثبوتها للموصوفها لان ثبوتها في نفسها ثبوتها لموصوفها واراد بقوله فلا يكون الممكن محتاجا الى مؤثر ان لا يكون محتاجا في اتصافه بالحاجة وبقوله اذا لم يكن محتاجا الى مؤثر ان لا يكون محتاجا الى مؤثر في ثبوتها لموصوفها وبقوله لم يكن الموصوف محتاجا اليه انه لا يكون محتاجا اليه في اتصافه بصفة وح هذا لا يرد عليه هذا البحث قوله فلا يكون الممكن محتاجا الى مؤثر فيه بحث اذ لا يلزم من انتفاء كون الحاجة معللة بشيء انتفاء اتصاف الممكن بالاحتياج فان قيل اذا لم يكن الحاجة معللة اصلا يلزم ان لا يتصف بشيء بها اذ لا بد للاتصاف من علة وقد فرضت انه لا يكون معللا اصلا قلت لا يلزم من عدميتها الا انتفاء تعليلها في ثبوتها في نفسها اما انتفاء تعليلها في ثبوتها لغيرها فلا قوله وح الوجوه الدالة على ان الحاجة والمؤثرية ليستا بشيء تنتفي اثنان منها بدلالة على ان الحاجة ليست ثبوتية آه فان قيل الجواب المذكور منع الملازمة اي لا يلزم من عدميتها عدم الاتصاف بها لانها ليست عدمية قلت سلمنا ذلك فان الوجوه المذكورة معارضات لما ذكر ان الامكان علة الحاجة وادلة

62

وادلة عدميتها لا يتفرع عليها عدم الاتصاف بها فيلزم عدم التعليل والجواب عن الوجوه المذكورة جواب عما ذكر الوجوه لاجله فليتامل قوله لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الذات محتاجا ومؤثرا فانه قدس سره هذا الجواب على تقدير ان يقدر السؤال بان الحاجة عدمية غير ثابتة في نفسها فلا يثبت لغيرها فلا يكون الامكان علة للاحتياج وان قرر بانها لما كانت عدمية لم يكن معللة اصلا فلا يكون الامكان علة لها فالجواب ان العدمي لا يحتاج في ثبوته في نفسه الى علة اذ لا ثبوت له كذلك واذا وقع صفة لغيره احتاج اتصافه به الى علة لا بجعل الاتصاف موجودا بل يجعل ذلك الغير متصفا بتلك الصفة العدمية كما ذكرنا في الجعل داما بقية انتهى كلامه ظاهر كلامه يدل على ان كلام المتن والشرح في الجواب لا يصلح ان يكون جوابا على كل محتمل تقرير السؤال لكنه يمكن جعل جوابا على كل منهما اما على الاول فظاهر كلام واما على الثاني فبضم مقدمة طوية مع قوله لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الذات محتاجا ومؤثرا وح قوله ولا بد للاتصاف من علة فلا يلزم من عدميتها في انفسها ان لا يحتاج الى علة مطلقا قوله والحق ان كلا من الحاجة والمؤثرية آه فان قيل عوض بقوله والحق ان ما ذكر سابقا في عدمية الحاجة والمؤثرية ليس حقا مع انه غير قادح فيما دل على عدميتها والجواب المذكور منع لاستلزام عدميتها عدم الاتصاف بها فتم كونها عدمية يتصف بها موصوفها فيكون ما سبق ايضا حقا فما وجهه قلت عدميته الخ لا يستلزم اتصاف شيء به في نفسه بحيث اذا حصل الموصوف ببعض اعتبارات في العقل يجده متصفا بذلك الامر العدمي فيكون امرا اعتباريا ولا يلزم من مجرد ثبوت كونه الخ عدميا وعدم امتناع اتصاف الخ به ان يكون امرا اعتباريا فالحق في اثبات كونه امرا اعتباريا ما ذكره بقوله والحق وحاصل الكلام على وجه يتضح ذلك المقصود انه يقال انهما امران اعتباريان لان تعقل كون الممكن متساوي الطرفين لاجل الامكان يقتضي ثبوت امر في العقل هو الحاجة يوصف بها حال الممكن في انه كيف يترجح وجوده على عدمه وبهذا الاعتبار حاجة للممكن لا على انه منتزع عن العقل بل على انه في نفسه كذلك وتعقل صدور الاثر عن الشيء يقتضي ثبوت امر في العقل هو المؤثرية يوصف بها حال المؤثر وبهذا الاعتبار تاثير للمؤثر كذلك وح ان كان الملحوظين على هذا الوجه لا يمكن ان يوصف بانهما ممكنات او غير ممكنتين واذا انظر العقل اليهما امكن ان يعتبر نسبة الوجود اليهما بالامكان فيعرض لهما حاجة ومؤثرية اخرى ملحوظا بهما لنفس الحاجة والمؤثرية الاولى ح لا يوصف بشيء وحيث كانا ملحوظين

هكذا بل اذا لوحظا قصدا امكن للعقل ان يعتبر نسبة الوجود اليهما فيعرض بالامكان فيعرض لها حاجة
لحاجة حاجة اخرى وللمؤثرية المؤثرية مؤثرية اخرى كذلك ولا شك ان العقل لا يتمكن من الاعتبار اعتبارات
بلا نهاية فينقطع التسلسل بانقطاع اعتباره فثبت انهما امران اعتبرهما العقل عند تعقل الموصوف ببعض
الاعتبارات كما ذكرنا وسقط ما اورد عليه قدس سره حيث قال هذا الكلام محقق قد ذكرنا تحقيق التسلسل
في الامور الاعتبارية وكيفية انقطاعه كاللزوم والحصول والوحدة والكثرة لكن قوله اذا تعقل العقل
اليهما باعتبار ذاتيهما يكونان ممكنين ان اراد به الامكان العام فصحيح لكنه ليس علة للحاجة وان اراد
به الامكان الخاص فانظاهر انهما من الامور الاعتبارية التي يمتنع وجودها في الخارج فلا يعرض لها الامكان
الخاص بحسب واعتباره بالقياس الى الوجود الذي هو خلاف المصطلح هذا كلامه وانما قلنا سقط ذلك
لانه ظهر بما ذكرنا ان المراد بقوله يكونان معقولين ممكنين انه يمكن للعقل ان يعتبر نسبة الوجود اليهما بالامكان
فيعرض لهما حاجة حاجة وللمؤثرية موثرية نعم ما ذكره وارد على ظاهر عبارته وانما قال فالظاهر انهما من الا
مور الاعتبارية التي يمتنع وجودها في الخارج ولم يجزم بذلك لان للمنازع فسحة في دليل عدميتهما بان
يقال لم لا يجوز ان يكون حاجة الحاجة ومؤثرية المؤثرية وما بعدهما قريبا او بعيدا امرا اعتباريا فلا
يلزم التسلسل المحال قوله بان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر اراد بالاستتباع هو الاولى بان يكون
وجود الاثر في آن وجود المؤثر وزوال العدم عنه في ذلك الآن مع كون وجود الاثر تابعا لوجود المؤثر
بالذات اي متأخرا عنه تأخرا ذاتيا اذا تحقق ان المراد بالتأثير هذا بطل الترديد المذكور بلا اشتباه لانه
مبني على كون المستفيد هو الماهية الموجودة او المعدومة وظهر قسم آخر هو المراد لانه لما تقرر ان المستفيد
ليس هو الموجود بوجود قبل ولا المعدوم بل الماهية من حيث هي لما سبق وكيف لا يحمل كلامه عليه مع انه
ظاهر فيه لا يحتمل غيره فان القول بان كون الشيء مؤثرا في شيء ومتبوعا له والآخر تابعا مع ظهور امتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة تصريح بانهما معا في الزمان وان يتقوم احدهما على الآخر بالذات فسقط ما اورد
عليه الشارح رحمه ويكون هو ما استصوبه في الجواب غايته انه غير مصرح بدفع ما اورده السائل وقعا
فيه واجمل فليتأمل قوله وان اراد بحال وجود الاثر مقارنة وجود الاثر لوجود المؤثر بالذات بناء على
ان يريد بالوجود وجودا قبل فانه مع وجود المؤثر بالذات يعني انه لا يتأخر عنه بالذات ولا يتقوم كذلك
فاي صلح في الجواب انه ان لم يرد بالوجود في قوله حال الوجود وجودا قبل بان يكون التأثير في الموجود فنختار

63

نختار ان التأثير في حال الوجود ونمنع لزوم تحصيل الحاصل على وجه يكون محالا اذ لا يلزم الا تحصيل الحاصل
بهذا التحصيل وان اراد به وجودا قبل نسلم تحصيل الحاصل على وجه يكون محالا ونقول فرض التأثير فيه
فان وجود الاثر يكون متأخرا عن وجود المؤثر بالذات فلا يحتمل كونه معه بالذات ويبطل الحصر اذ بقي قسم
آخر هو الموجود بوجود متأخر عنه بالذات معه بالزمان قوله وكذا ايضا تأخر عدم المعلول عن عدم العلة
اشارة الى دفع السؤال اذا ورد على جانب العدم فان عدم الممكن لما كان مستندا الى عدم علة الوجود
فيرد عليه السؤال بالترديد المذكور ويجاب بالترديد المذكور ايضا قوله فيكون المؤثر انما يؤثر آه اي التأثير
سواء كان ايجادا او اعداما يكون في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم بل فيه من حيث
هو هو فلا يلزم شيء من المحذورين وهذا الكلام نتيجة لتمام الكلام فانه لما امتنع التأثير بالايجاد
في الموجود والمعدوم وكذا التأثير بالاعدام فيهما ولا يمتنع شيء من التأثيرين فيه في زمانهما على
الوجه المذكور كان التأثير من حيث هو هو قوله فانها ليست بحال الوجود ولا بحال العدم قال السيد
الشريف رحمه فيلزم الواسطة قطعا انتهى كلامه يعني ان هذا البعض اجاب عن هذه الشبهة بان
الماهية حال خروجها من العدم الى الوجود غير موجودة ولا معدومة وتأثير المؤثر فيها انما هو في هذه
الحالة يرد عليه كلامه في شرح المواقف ولهذا جعل المذكور بقوله فعلى هذا يلزم الواسطة متعلقا بجواب
الشارح لا بكلام هذا البعض مع انه ظاهر فيه حيث قال في تفسير قوله فعلى هذا يلزم الواسطة اي على ما ذكره
من ان المؤثر انما يؤثر في الاثر لا من حيث انه وايضا ذكر الشارح هذا السؤال مع الجواب المذكور هنا في
شرح التجريد على ما قال في جواب الشبهة ان المؤثر انما يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود آه ولم يذكر كلام
ذلك البعض هناك فجعل كلامه هناك مبنيا لكلامه هنا كما وان ادعى ان مقصود الشارح بذلك السؤال والجواب
توجيه كلام ذلك البعض بصرفه عن ظاهره وحمله على ما هو الحق في حل الشبهة اي القول بان الشيء قد يكون موجودا
في زمان ومعدوما في زمان آخر وغير موجود ولا معدوم في زمان غيرهما سفسطة ظاهرة وجب ان لا يذهب
اليه عاقل وكلام مثل هذا اذا كان ظاهره في مثله كان الاولى صرفه عن ظاهره وحمله على ما يرتضيه العقل فيقال
معنى قوله التأثير في حال الحدوث ان التأثير فيه على ما هو في حال الحدوث وهو الماهية من حيث هي مع لا فيه
على ما هو في حال الوجود او العدم وهو الموجود او المعدوم فليتأمل ولا ينافيه ابراده على ما ذكر سابقا

في شرح التجريد وهو ظ وايضا لو كان المقصود ما ذكر لكان توسيطه كلام ذكر بين السواد ومثاله قبيحا واما كلام
صد الجواب الذي ذكره السيد بقوله ولي حل ان الثاني ليس بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل هو في زمان الوجود
والمحال انما يلزم من الاول فقط المستقيم سواء جعل السواد متعلقا بالكلام هذا البعض او بالكلام السابق
عليه قوله ينتقض اجمالي تقريره ان دلائلكم هذه ليست صحيحة بجميع مقدماتها اذ لو صحت لزم ثبوت ما حكم
البديهة بخلافه وهو ح قوله لو كان بديهيا لكان مطابقا آه لا خفاء في ان هذه السند اخص من المنع لانه على تقدير ان يبطل صحيحة حقيقة نقيض الحكم لا يلزم بديهية في الكلام فيه بابطاله لا يجد ينفع في دفع المنع واما المنع
نحي رح عن في لون التوجيه لكن لو نشر ببطلان هذا السند وهو حقية النقيض يتم كلام المجيب ولا نفع للمعترض
في منع البديهة او نقول ح لو صحت دلائلكم بجميع مقدماتها لزم ثبوت نقيض ما هو حق في الواقع وهو ح
والجواب المذكور بلا ريب لا يقال هو منع الدليل بمقدمة من مقدمات السند لا منع المقدمة منها ليكون خارجا عن
في نون التوجيه لان السند هو ان يقال انما يكون هذا الحكم بديهيا لو لم يكن نقيضه حقا لكن نقيضه حق فلا يكون
بديهيا و قوله ما دل عليه الدليل القطعي دليل على المقدمة الاستثنائية والجواب المذكور بقوله لانا نقول
حاصله الترديد وان لم يذكر شقيه ان كانت هذه الدلائل قطعية فقط وان كانت مغالطات فهو فوق الجزم
بالحكم على حلها المحتاج الى الفكر والنظر فلا يكون بديهيا و يرد عليه ما ذكره السيد الشريف رحمه حيث قال بعد
قوله تحتاج الى بيان غلطه آه فلا يكون بديهيا وفيه بحث لان التشكيك آه فان حاصله دفع هو وسنده
هذا دعوى البديهة و بطلان نقيضه ايضا بديهي وكون تلك الشبهة مغالطات ايضا بديهي سواء كان
حلها بديهيا اولا قوله بان عدم الممكن ان لم يتصف بالرجحان اي بالعدم اصلا بان يكون مستندا الى مؤثر
موجب قديم فيكون هو ايضا قديما زمانيا وان كان حادثا ذاتيا واما الممكن الذي يتصف عدمه بالرجحان على
وجوده اي يتصف بالعدم فلا نم انه يمتنع ان يكون اثرا قوله فلانه لم يذكر في ذلك الموضع تفسير الثاني ثم ان قيل
اذا جعل اشارة الى ما ذكر ههنا كلمة لا يجعل التفسير تعليل العدمي قلت لان ذلك لا يدفع السواد قوله
واما ثانيا فلانه لا يندفع الشك بمجرد قوله ان الثاني آه يرد عليه ان هذا الجواب ليس لدفع هذا الشك
آخر الذي هو الاعتراض الثالث بل لدفع شك آخر هو الاعتراض الرابع فالاولى ان يقال كما ذكره انه لا يندفع
ذلك الشك بدون تفسير الثاني بتروه الدافع بالتفسير المذكور رحمه الله مثل قوله فان قيل ما سبق منا التفسير متعلق

متعلق باصل الجواب لا لتعضيه حملا لما سبق على ما سبق قوله ان لم يتصف العدم بالامكان فقد يقال التزديد قبيح
لان الكلام في الممكن بالامكان الخاص ولا يجاد ايكون طرفاه ممكنين فالامكان واجبا او ممتنعا هذا قوله وقد
عرفت ما يرد على الاستتباع وقد عرفت ايضا ما يدفع به ما ذكر فليتذكر وقد عرفت ايضا ان الكلام في الاعتراض
الرابع وان الثاني فاعله بمحل تامل قوله ليس نفيا محضا لانه امر عقلي يتصف به الشيء في نفس الامر لا في الخارج
بل العقل قوله و تساوي طرفي وجود الممكن وعدمه لا يكون الا في العقل فان اتصاف الشيء بالوجود الخارجي
او بالعدم الخارجي لما كان في العقل دون الخارج لما سبق كان تساوي اتصاف الشيء بهما لا يكون الا في العقل
فان الاتصاف اذا لم يكن خارجا لا يوصف ذلك الاتصاف بالتساوي ولا بغيره فيه فان قلت لم قلت ان اتصاف
المعدوم الخارج بالعدم الخارج لا يكون في الخارج قلت لانه يكفي في كونه الغير معدوما في الخارج عدم اتصافه
بالوجود في الخارج ولانه يصدق على الموجود في الخارج انه لا يتصف في الخارج بالوجود الخارج فيكون المعدوم
في الخارج ما يكون متصفا بالعدم الخارجي في نفس الامر بحسب العقل فان قلت اي دخل لقوله وتساوي طرفي
وجود الممكن وعدمه آه في الجواب قلت لما كان مبنى الاعتراض كون العدم الخارجي نفيا محضا لا ثبوت له في
الخارج ولا يتصف به الشيء في الخارج فلا يكون اثر المؤثر كان الواجب في الجواب هو التعرض لما يكون تعليله
بحسبه ولما كان احتياج الشيء الى العلة انما هو في الاتصاف كان التعرض لبيان ما يكون الاتصاف بحسبه هو الاصل
في الجواب قال السيد رحمه المحقق في ان قولنا عدم الاثر في نفس الامر لانه عدم المؤثر فيه حكم بقبيلة العقل اذ حاصله آه
قد يقال في قوله قدس سره والتحقيق آه اشارة الى ان كلام الشارح اعني قوله ويكون عدم المؤثر ممتازا
عن عدم الاثر في العقل ليس للتحقيق لان الظاهر منه ان حصول عدم الاثر في العقل بحصول عدم المؤثر
فيه وهذا الكلام يجزم العقل بخلافه بل العلية والمعلولية فيهما حقيقة انما هو بحسب نفس الامر لا بشرط حصولهما
في العقل انما الاشتراط المذكور في حكم العقل بذلك ولظهور الاتصاف وانما لم يصرح بالرد على الشارح رحمه لامكان
توجيه كلامه بان يقال اراد بامتيازهما في العقل اتصاف الشيء بهما في نفس الامر بحيث يلاحظ ذلك الاتصاف
في العقل ولا شك في صحة ذلك واشاره قدس سره بقول التحقيق آه ايضا الى رد ما قيل لا يلزم من ان المؤثر
اذا عدم عدم الاثر ان يكون عدم المؤثر علة لعدم الاثر لجواز ان يكون عدم المؤثر لازما لما هو علة لعدم
الاثر في نفس الامر فانه قدس سره اشار الى ان الحكم بعليته هي تعلقه العقل كما يقبل الحكم بعلية المؤثر للاثر فان ما ذكره

جارية المؤثر في وجود الاثر بان يقال لا نسلم ان الذي اذا وجد وجد الآخر علة له لم لا يجوز ان يكون لازما لما هو
علة لوجوده في نفس الامر فاذا كان العقل جازما بصحتهما بطل ذلك الاحتمال قوله ولصعوبة هذا الاشكال آه
قيل السبب في ذهاب المتكلمين الى ما ذهبوا اليه من ان علة الحاجة هو الحدوث وحده او مع الامكان او هو شرط
لعليتها ليس مجرد صعوبة هذا الاشكال بل ما ذهبوا اليه من ان الله تعالى مختار في جميع ما يصدر عنه وله صفات
وجودية زائدة على ذاته تعالى قديمة والصفة ممكنة ولا محالة لاحتياجها الى موصوفها فلو كان الامكان علة
الاحتياج لزم احتياج صفاته تعالى الى مؤثر ولا يجوز اسنادها الى غير ذاته تعالى وهو ظ ولا الى ذاته تعالى لانه
مختار فيما يصدر عنه واثر المختار حادث فيلزم حدوث تلك الصفات فاضطروا الى القول بان علة الاحتياج
الى المؤثر هو الحدوث وحده آه وتلك الصفات لما كانت قديمة كانت غير محتاجة الى مؤثر فلزمهم ما لزمهم
فلذا بعضهم ذهبوا الى موجبية صفاته وان كان مختارا في افعاله او الى ان صفاته ليست زائدة
على ذاته كما ذهب اليه المعتزلة والفلاسفة او الى ان اثر المختار ليس بلازم ان يكون حادثا بناء على جواز
مستمرا ازلا وابدا لا يتقدم على الاثر الا بالذات لم يلزمهم انكار حكم بديهي في تجويز العقل بصحته بعد تصور
طرفيه بادي الراي والتزام امر في مقام البرهان على السلب لئلا يلزم محذورات كثيرة وارتكبوا في التفصي
عنها ما ارتكبوا من التفاصيل في مواضعها قوله مراتب قال السيد الشريف رحمه الله على الاول والثالث
يلزم تقدم الشيء على نفسه باربع مراتب وعلى الثاني بخمس مراتب قوله قيل الحدوث ليس صفة للوجود هذا معا
رضة للدليل مقدمة الدليل او منع لمقدمة الدليل الذي قام على جزء الدليل لكن على فصل اكان الكل
ان يقول ليس الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم مكان قوله ليس الحدوث صفة للوجود لكن الامر فيه
بين لانه يمنع ان يقول مدعاكم غير ثابت بهذا الدليل لانا لا نسلم انه عبارة عن المسبوقية مستندا بكون الحدوث
عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود وهو متقدم على الوجود فلا يكون صفة له وذكر السند مساو للمنع
اذ لا وجه له الا كونه عبارة عنه بمعنى يلزم تقدمه عليه كما سنبينه فاذا بطل ذلك بالدليل اندفع المنع اما
بيان انه اذا كان عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود يلزم تقدمه على الوجود فمبني على ان يكون
معناه زوال العدم عن الشيء ثم اتصافه بالوجود على ان يكون الاتصاف بالوجود متأخرا عن زوال
العدم بالزمان ولو قليلا والحدوث عبارة عن الزوال المذكور فيكون متقدما على الوجود واما اذا

كان عبارة عن الزوال والاتصاف جميعا ويكون زوال العدم هو الاتصاف بالوجود ولا تغاير بينهما
الا بحسب العبارة كما هو الظ فلا مع ان تأخر الاتصاف بالوجود عن زوال العدم بالزمان على تقدير التغاير بط
والا يلزم الواسطة كما ذكرو وهذا معنى قوله لا يجوز ان يكون الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود آه
فان كون الشيء متصفا بالوجود امر حق والخروج من العدم الى الوجود على وجه يلزم منه تقدمه على الوجود
منتف لان زوال العدم والاتصاف بالوجود معا في الزمان ولا وجه للقول بتقدم مجموع الخروج بالمعنى الذي
بني كلامه عليه والحدوث ليس عبارة عنه بل عن شيء آخر اذ الواسطة انما يلزم تحققه من جعل الحدوث عبارة
عنه ~~بل عن شيء آخر اذ الواسطة انما يلزم تحققه~~ قوله وعورض آه قيل المعارضة في اقامة الدليل على خلاف
ما اثبته الخصم وهذا الدليل ليس دليلا على كون الحدوث علة الحاجة ليكون معارضا لدليل بيني كون الحدوث
علة الحاجة فما وجهه قلت لما كان نفي علية الحدوث للحاجة انما هو لاثبات علية الامكان كان ابطاله الا
ستدلال على كون علة الحاجة هو الامكان فيكون ما يدل على نفي عليته معارضة لما يدل على عليته وايضا لما
كان اثبات علية الحدوث للحاجة يحتاج الى نفي علية الامكان لما كان الدليل الدال على نفي علية الامكان دليلا
على كون العلية هو الحدوث على تقدير الانحصار فيهما فبهذا الاعتبار ايضا يكون دليلا على خلاف ما اقام
الدليل عليه الخصم فيكون معارضة بلا شبهة وهذا توجيه ما سمعناهم يقولون السؤال مشترك الالزام على قانون
المناظرة فليكن ذلك على ذكر منك ينفعك كثيرا قوله من غير اعتبار وجودها وعدمها يعني ان عروض الامكان
للماهية لا يتوقف على اتصافها بالوجود او العدم بل يعرض لها بالقياس الى عروضه لها فان قيل الامكان عرضه
لنسبة الوجود الى الماهية والنسبة متأخرة عن المنتسبين فكذا كيفيتها بالطريق الاولى قلت تعقل الامكان
متأخر عن تعقل الماهية وتعقل مفهوم الوجود واما تأخره عن اتصاف الماهية بالوجود فلا قال السيد قدس سره
ولو كان الشيء ممكنا حال عدمه ولا يمكن آه قوله قدس سره ولا يمكن ان يقال آه اشارة الى دفع ما يقال السؤال
مشترك الالزام قوله فلا يكون متأخرا عن الماهية اي فلا يلزم ان يكون متأخرا عن الماهية لانه يجب ان يكون
الامر الاعتباري العقلي متقدما على وجود موصوفه والا يلزم تقدم الحدوث على وجوده قال السيد رحمه الله
الذي يجب هو تأخر الصفة الموجودة عن وجود الموصوف انتهى كلامه قوله الممكن لا يمكن ان يكون احد طرفيه آه
قال السيد المحقق فانه قيل هذا البحث مستدرك لان الممكن هو الذي تساوى طرفاه بالقياس بمعنى ان

المسئلة مما لا يقتضي واحدا من طرفيه اقتضاء تاما لا ما يتساوى طرفاه لذاته فانه لحاصل بالبرهان وهذه
المسئلة مما اختلف فيها فقال بعضهم العدم اولى بالممكنات السيالة كالحركة والزمان والصوت وعوارضها
مستدلا بامتناع بقائها ورد بان امتناع البقاء لا ينافي تساوي طرفيه نظرا الى ذاته لجواز ان يكون ماهيتها
مقتضية للتقضي والتجدد فيمتنع بقاؤه وهما مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم ويمكن دفع هذا
الرد بان البقاء ممكن الوجود فما يمتنع ممكن الوجود ودوامه ولا يمتنع ممكن العدم ودوامه يكون العدم اولى
به نظرا الى ذاته وكون ماهية الشيء مقتضية للتقضي يدل على اولوية العدم له نظرا الى ذاته وقال بعضهم
العدم اولى بالممكنات كلها نظرا الى ذواتها مستدلا بانه يكفي لعدمها انتفاء جزء من علل وجودها ولا
يحصل وجودها من تحقق جميع اجزاء عللها فالعدم اسهل وقوعا فهو اولى ورد بان هذه السهولة انما
هي نظرا الى الغير لا الى ذواتها فلا يدل على الاولوية نظرا الى الذوات وايضا كون عدم البعض اسهل من وجود
الجميع مطلقا في حيز المنع قوله فتنتقل اولوية الطرف الذي فرض انه اولى بالممكن الى عدم سبب طرف يان الطرف
الآخر فيه لان تساوي طرفي الممكن اما بان لا يكون في ذاته شيء من اجزاء علة طرفيه بل الكل من خارج واما
بان يكون فيه بعض من اجزاء علة كل منهما على التساوي واما ما فيه جميع اجزاء احد طرفيه فهو واجب او ممتنع
والكلام في الممكن فلو فرض ان ذاته مقتض وحده او مع غيره للوجود او العدم وليس كافيا فيه بل اقتضاؤه
اياه مشروط بشرط او يتوقف على دفع مانع منه يكون ذلك الطرف اولى به نظرا الى ذاته بلا شبهة اذ هو مقتض
له دون الآخر وتوقف تاثيره فيه على تحقق شرط او رفع مانع لا ينافي ذلك لانتفاء الاقتضاء فيه للطرف الآخر
عن اصله دونه فاذا فرض انه وحده او مع غيره يقتضي العدم وتوقف اقتضاؤه اياه على دفع المانع
الذي هو علة الوجود وحدها او على تحقق شرط ولا يكون له مدخل في اقتضاء الوجود اصلا بل جميع اجزاء
علته خارج عنه يكون العدم اولى به لذاته بلا محذور اصلا ولو فرض انه وحده او مع غيره يقتضي
الوجود ويتوقف اقتضاؤه اياه على تحقق شرط او دفع مانع هو علة العدم او غيرها ولا يكون
له مدخل في اقتضاء العدم بل جميع اجزاء علته من خارج يكون الوجود اولى به نظرا الى ذاته ولا يخلو
ينافيه توقفه على غيره فان قلت كون ماهية الشيء من حيث هي يقتضي الوجود يبطل بديهته مع انه يلزم
على هذا سد باب اثبات الصانع قلت اما الاول فمختلف فيه فمن جوز ذلك ذاهب الى ان الوجود

66

ان الوجود في الواجب زائد عليه ويكون وجوده مقتضى ذاته لزمه ذلك بالطريق الاولى لانه اذا جاز ان يكون
الشيء مقتضيا للوجود لنفسه اقتضاء تاما فيجوز كونه وحده او مع غيره مقتضيا لا تاما ظاهر واما ما ذهب
الى ان الوجود في الواجب عينه ولم يجوز اقتضاء الشيء للوجود لنفسه اقتضاء تاما فجواز كونه وحده او مع غيره
مقتضيا له لا تاما ظاهر واما من ذهب الى ان الوجود في الواجب عينه ولم يجوز اقتضاء الشيء للوجود
لنفسه اقتضاء تاما فلا يرد عليه ذلك مع ان القول بان الشيء يمتنع ان يقتضي مع غيره الوجود لنفسه ممنوع ودعوى
غير مسموعة واما لزوم سد باب اثبات الصانع على هذا ثم لم لا يجوز ان يكون اقتضاء ذات الممكن للوجود
في نفسه مشروطا بوجود الصانع الواجب الوجود وتعلق ارادته بذلك او يكون المقتضي هو مجموع ذات الممكن و
الصانع الواجب لا بد لنفي ذلك من دليل فالقول بان اولوية طرف تنتقل الى عدم سبب الطرف الآخر ثم
قوله لانه على تقدير وجود سبب طرف يان الطرف الآخر يصير الطرف الآخر اولى به لا يدل على ذلك لانه
لا يدل على ان الطرف الآخر اولى به نظرا الى علته لا الى ذاته فان وجوب طرف ممكن لا ينافي تساويهما نظرا
الى ذاته كذلك وجوب طرف وامتناع آخر نظرا الى الغير لا ينافي كونه اولى به نظرا الى ذاته كما قررناه فان قلت
اذا كان احد طرفيه اولى به فليكن هو الوجود جاز وقوعه بحيث تلك الاولوية من غير توقف على غيره لان
ترجيح الراجح ليس بمحال انما المحال ترجيح احد المتساويين او المرجوح على الآخر فيلزم سد باب اثبات الصانع
قلت سيأتي ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فترجيح الراجح الذي ليس واجبا ايضا محال لا يمنع انه لا يلزم منه على
تقدير تمامه ان يمتنع اولوية العدم والمدعى امتناع اولوية كل منهما قوله ولم يجب صدوره عن مؤثره
لم يوجد لا خفاء في امتناع الاثر ما لم يتم علته لان المعنى بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء فلو
لم يتم العلة وترتب عليه الاثر لزم تامية ما فرضته غير تام هف لان المعنى بالموقوف عليه
للشيء ان يكون ذلك الشيء محالا بدونه فما جعل جزءا من العلة للشيء اذا امكن الشيء بدونه لم يكن
ذلك جزءا لها هف ولا خفاء ايضا في استحالة وقوع اجتماع علتي الوجود والعدم لشيء في زمان
واحد حال كونهما تامتين ولا في استحالة انتفاء كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين او ارتفاعهما
او الترجيح بلا مرجح ولان تامية كل منهما تنافي تامية الاخرى لان دفع المانع لا بد منه في تامية العلة
فاذا لم يتم علة احد الطرفين لا بد ان تتم علة الاخرى امتنع اجتماعهما لهذا ايضا فتامية علة

احد الطرفين تستلزم امتناع علة الآخر فعند عدمها لو لم يجب ذلك الطرف بل جاز الطرف الآخر
ايضا لم يكونا متساويين لانه تم علة احدهما وارتفع علة الآخر فيكون احدهما راجحا لا الى حد
الوجوب والآخر مرجوحا غير ممتنع فكان جواز الشيء بدون علة وترجيح المرجوح بلا مرجح وهو بديهة
الاستحالة قوله اذ لا وجه لامتناعه لانه خلاف المفروض قوله بانه لا اولوية فيحتاج الى مرجح ولا تسلسل قال
السيد الشريف فان قيل ان اراد بتساويه على الامكان انه يكون متساوي الطرفين فالملازمة تم لجواز ان
لنا ان نختار الاول ونبين الملازمة بان نقول اذا لم يجب صدوره عن المؤثر مع انه لا يمتنع لزم تساوي
الطرف الآخر لامتناع ان يكون راجحا لم يصل الى حد الوجوب لاستلزامه جواز ترجيح المرجوح وهو
فتساويا فلا بد له من مرجح ومع ذلك المرجح لو لم يجب يلزم التساوي لما ذكرنا فيلزم خلاف المفروض
والتسلسل وبهذا ظهر بطلان ما ذكره في الشق الثاني قوله قد يكون والكلام فيه المفروض انه يجب صدور المعلول
عن العلة التامة دون العلة الناقصة فان العلة الناقصة يمتنع صدوره عنها لما ذكر قوله قد يكون
فيلزم ترجيح احد المثلين وبقيه بلا مرجح وهو تم في الوقتين فانه لما كان حدوث الوجود في الو
قتين على السواء كان حدوثه في احدهما دون الآخر ترجيحا لاحد المثلين وبقيه بلا مرجح وهو تم وايضا
في الوقت الآخر الذي لم يحدث له الوجود بل بعدم فيه يلزم ترجيح المرجوح على الراجح ووقوع الشيء بدون علة
كما ذكرنا قوله لو لم يكن الامكان للممكن ضروريا جاز انفكاك الامكان آه اعلم اولا انه ليس لنا ممكن بالغير كما
ان لنا واجب وممتنع بالغير لان عروض الوجوب والامتناع للممكن غير مستحيل لان الممكن هو الذي
لا يقتضي الوجود ولا العدم بل نسبتهما اليه بالنظر الى ذاته على التسوية ولا بد له ان يكون علة احد
الطرفين تامة فوجب بها احدهما وامتنع الآخر ولا ينفي ذلك في استواء نسبتهما اليه نفسه
واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات لانه تحصيل الحاصل ولانه تتوارد عليه ثنا
ئتين على معلول واحد ولا للواجب والممتنع لانه لم يبق الطرفان الآخر واجب وممتنع فيلزم الا
نقلاب وهو محال اذا عرفت هذا فنقول قول المصنف والآن اراد به انه لو لم يكن ضروريا له في ذاته نظام ع
فقط فنقول يجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا تم ان اراد بالانقلاب سلب الامكان عنه
سواء كان ذلك الامكان لذاته او لغيره ثم الاتصاف بالوجوب والامتناع وكذا ان اراد به معناه

المتعارف وهو ان يسلب عنه الامكان الذي هو مقتضى ذاته ويتصف بالوجوب الذاتي او الامتناع
الذاتي لانه انما يلزم على تقدير ان يكون مقتضى ذاته ومع ذلك ينفك عنه والمقدار انه ليس مقتضى
ذاته فلا انقلاب بهذا المعنى اصلا بل انما يلزم الانقلاب بالمعنى الاول ولو لم يكن ضروريا بالنظر الى ذاته
والى غيره ايضا لكن الشق الثاني تم مع انه لا يصح ان يكون ضرورية الامكان لغيره كما ذكرنا وان اراد
انه لم يكن ضروريا له مع كونه مقتضى ذاته سلمنا الملازمة الاولى ولا تم الملازمة الثانية اعني قوله
ولاحتياج الممكن الى سبب بل لا معنى له اصلا لان احتياج ما هو مقتضى الذات الى غيره حين بعد
مقتضى الذات وحين الانقلاب وان كان محالا لا يمتنع فيها فيه ايضا لما مر من انه لا يعرض الامكان للواجب
والممتنع فالصواب ترك قوله ولاحتياج في امكانه الى سبب وفصل الشق الثاني قوله قيل لا يجوز آه
هذا السؤال معارضة وهو نقض اجمالي تقديره ان ما ذكر دليله بجميع مقدماته صحيح والا
يلزم تحصيل الحاصل او خلاف المقدر والجواب على التقديرين اختيار الشق الاول وعلى تقدير ان يراد
بالحاصل اعم من ان يكون حصل الحاصل في اتصافه والشيء به او في اتصافه بشيء آخر كالبقاء وبالثاني ما
سواه ومنع لزوم تحصيل الحاصل لانه انما يلزم على تقدير ان يراد به الاول فقط واختيار الثاني
على تقدير ان يراد بالاول الاول وبالثاني ما ذكرنا على تقدير الاول قوله والحق ان يقال آه عرض
بان الجواب الذي ذكره المصنف ليس بحق لما ذكره في الاستتباع وانه مبني عليه فالسيد الشريف يمكن
حمل كلام المصنف على هذا الجواب الحق لكن لا يخفى انه خلاف كلامه وما ذكرنا من حاصل الجواب قوله بل
امر متجدد هي بقاء الوجود فان قيل لا يجوز ان يكون بقاء الوجود مستندا الى مفيد الوجود لانه
مقتضى الوجود لامتناع الوجود للشيء بدون البقاء في الجملة لا نسلم انه ان يكون الاتصاف
بالوجود ورفعه عنه في آن واحد بل لا بد ان يكون رفعه في آن آخر يكون بين الآنين زمان والزمان
قد بل القسمة لا الى نهاية والا يلزم تتالي الآنات وهو باطل فيكون باقيا في ذلك الزمان فلذلك لا تم
ان البقاء مقتضى ذات الوجود وانما يكون كذلك لو لم يمكن رفعه عنه مطلقا وليس كذلك في جميع اجزاء
ذلك الزمان يمكن رفعه فلا يكون فلا يكون مقتضى ذات وعلى تقدير ان يكون هذا القدر مقتضى ذاته و
الدوام الممتد امتدادا فوق ما ذكرت ليس مقتضى الوجود بلا اشتباه لجواز انفكاكه عنه وماهية الممكن

نسبته اليه والى عدمه على التسوية لكان نسبته الى اصل الوجود والى عدمه على التسوية فيحتاج
فيه الى مؤثر يجعل وجوده متصفا بالبقاء كما يجعله متصفا باصل الوجود وهذا وان كان لا بد فيه السواد
لانه على هذا يلزم الاستغناء عن المؤثر في الزمان مع وجود علته لكن من قال بامتناع البقاء على
الاعراض وانما يتجدد الامثال لا بد له من التزام ذلك او القول بثبات الآنات قوله لان عدم تأثيره
في المطلق لا يقتضي عدم تأثيره في المقيد المقيد لا من حيث انه يصدق على المقيد فانه مقتض لعدم تأ
ثيره في المقيد لا محالة فليتأمل قوله لا ينافي تأثيره اثر الفاعل المختار قال السيد الشريف الفاعل المختار
حادث يصح منه ترك الفعل وقوله عدم صحة الترك على صحة الفعل لانه الفارق بين المختار والموجب لاشتراك
صحة الفعل بينهما على تقدير ان يراد بالصحة الامكان العام واما اذا اريد به الامكان الخاص فلا نسلم
في الفرق قوله لان القصد الى ايجاد الموجود محال لانه يكون تحصيل الحاصل فيه بحث لانه ان اراد ان
القصد تحصيل الحاصل فظاهر انه ليس كذلك وان اراد ان ايجاد الموجود تحصيل الحاصل فلا نسلم انه لا
قصده فان المستحيل هو نفس قصده فان قيل الكلام في قصد الصانع وانه يجب تمام به علة الايجاد
فاذا تعلق قصده الى ايجاد شيء وجب وجود ذلك الشيء والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة فيلزم
لزوم تحصيل الحاصل من تعلق قصده الى ايجاد الموجود [illegible] لا يتعلق قصده وان كان مما لا يتم علته التامة الا
به لكن وجوب كونه جزءا اخيرا ممنوع لم لا يجوز ان يكون من اجزاء علة افعاله وتأخر الافعال عنها لتوقفها
على تحريك الاعضاء والآلات ونحو ذلك فليكن فعله تأخر عن تعلق ارادته موقوفا على رفع مانع لانا
نقول ربما يكون لعدم شيء لنا كون القصد جزءا اخيرا للعلة مع ان تعلق قصده الى شيء حين هو [illegible] فيصح
تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت نعم لا يمتنع تعلق قصده بايجاد المعدوم ومقارنته لعدم الشيء للزوم التناقض
بل وجب مقارنته لوجوده بلا لوجوده ليلزم تحصيل الحاصل كما تحققه فلا يتم ما ذكر من كون القدم ينافي
تأثير المختار لان الفاعل لما كان قديما وجاز استمرار القصد وازليته وكونه جزءا اخيرا للعلة وامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة جاز ان يكون اثر المختار قديما وسقط الفرق بين القديم المختار والقديم الموجب
كما قال السيد بعض قيل عليه كما ان القصد الى ايجاد الموجود محال كذلك ايجاد الموجود محال مطلقا سواء
كان بقصد واختيار اولا فلو صح ما ذكرتم كان القدم منافيا للتأثير من الموجب ايضا فان قيل الايجاد

الايجاد متقدم على الوجود بالذات ومقارن معه بالزمان ولا استحالة في ايجاد ما هو موجود بوجود هو
هو اثر لذلك الايجاد وانما الممتنع ايجاد ما هو موجود بوجود آخر اجيب بان القصد ايضا متقدم على الايجاد
والوجود بالذات ولا يلزم من ذلك تقدمه عليهما زمانا حتى يجب مقارنته للعدم فالفرق تحكم انتهى
كلامه قوله فلا يكون القدم منافيا للتأثير الفاعل ان اراد به انه لا يكون منافيا له في الواقع فمسلم لجواز خطاء
اعتقادهم وان اراد انه لا يكون منافيا له بزعمهم فمسلم لكنه لا يجدي نفعا لان الكلام في المنافي بحسب
الواقع ولا يلزم من ذلك قوله لاعتقادهم ان صانع العالم لا يكون بقصده مدخل في التأثير فيه كيف وهم يقولون
انه مختار بالمعنى الذي [illegible] السيد رحمه حيث قال المختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل يطلق على البارئ
تعالى على المذهبين واما بمعنى انه يصح منه الفعل والترك فعند المتكلمين فقط انتهى كلامه وقالوا ان مقدم
الشرطية الاولى واقع دائما ازلا وابدا ولم يقع مقدم الشرطية الثانية اصلا بل وقوعه محال وهذا صريح
في انهم يقولون انه فاعل له في الازل بالقصد فليس الحاصل بمنافاة القدم كونها القديم اثر الفاعل بفعل
بالقصد وهو الذي بنى عليه المنافاة واما كونه بحيث يصح منه الترك ايضا فلا مدخل له في ذلك فلا يصح
القول بانهم لو جوزوا كونه فاعلا مختارا لما جوزوا كونه موجبا اذ فاعلا للعالم القديم قوله فظهر من
هذا انهم اتفقوا على جواز اسناد القديم الى الموجب آه فيه ايضا بحث لان قول المتكلمين الذي بعد ما ذهبوا
اليه بان الحكماء الا انه القوة في امتناع اسناد القديم المختار لانهم اسندوا القديم الى الموجب لا يدل على
تجويزهم ما ذهب اليه الحكماء بل ذلك الكلام حاد عن الدلالة على نفيه واثباته مطلقا وايضا من قال ان علة الاحتياج
هو الحدوث وحده او مع الامكان بالجزئية والشرطية كيف يقول بجواز اسناد القديم الى الموجب اللهم الا ان يتنزل
عنه الى الامكان وقدم الكلام على ما زعم ان الحكماء ذهبوا الى امتناع اسناد القديم الى المختار فاقام عليه
البرهان وهو ان اثر الفاعل المختار اذا فرض جاز ان يكون حادثا بناء تعلق قصده الى المقدور من اجزاء علته
وجاز ان يكون قديما بناء جواز قصد مستمر ازلي وان اثر الفاعل القديم الموجب لا يكون الا قديما قال الامام الرازي
نزاع المتكلمين مع الحكماء في حدوث العالم وقدمه مع الاتفاق على الاستناد الى الله تعالى مبني على كونه مختارا
او موجبا ورد عليه بان المتكلمين [illegible] اثبتوا حدوث العالم مع قطع النظر عن فاعله ثم قالوا ان الله تعالى
مختار في فعله والا لزم قدم العالم الذي ثبت انه حادث وهو محال فالمتكلمون لا يثبتون حدوث على كونه مختار

بل امرهم في ذلك على العكس قوله فلا يكون الكلام فيهم على نفي القدم عما سوى ذات الله وصفاته لاختلافهم في
عدم وروده هذا الدخل اصلا لان القول بنفي قدم الصفات لا ينافي القول بنفي القدم عما سوى الذات و
الصفات فلو قدر هناك دخل يكون ذلك الكلام جوابا له لوجب ان يقال غرضهم ظاهرا من تخصيص نفي القدم بما
سوى الذات والصفات بحسب اتفاقهم انهم اتفقوا على قدم الذات والصفات جميعا وليس كذلك لان المعتزلة
نفي القدم في ذلك ثم يجاب بذلك الجواب وهذا حاصل ما ذكره السيد رحمه اتفاق المتكلمين على نفي القدم على سوى
الذات والصفات يدل على ثبوت القدم للذات والصفات عندهم وان لم يكن الدلالة قطعية انتهى
كلامه قوله ونقل ان يقول اهل السنة لا يعترفون اه المشهور ان الاشاعرة متفقون على اثبات صفات
قديمة له قال الامام في المحصل اهل السنة ولي عنه اثبتوا القدماء وهي ذات الله تعالى وصفاته وفي المواقف
ان القدم يوصف به ذات الله تعالى اتفاقا وصفاته عند الاشاعرة لكن ناقل المحصل زعم ان اهل السنة
لا يعترفون باثبات القدماء لانها عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير
الا في الذات دون الصفات هكذا ذكره السيد رحمه في حاشية شرح التجريد وايضا اثبات القدماء
يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم فسقط اعتراض الشارح عن المصنف لان
كلامه مبني على القول المشهور منهم وما ذكره الشارح فهو ما ذكره ناقل المحصل خلاف المشهور
سقط ما قال ان المعتزلة لا يقولون بوجود القدماء لانهم وان لم يقولوا بوجود القدماء لكنهم
يقولون باتصاف هذه الاحوال بالقدم كما ان ذات الله تعالى متصف فان قيل معنى القديم ما لا اول بالقدم صح
لوجوده فلا يتصف به الاحوال قلت فلا يفسر القديم بما لا اول لثبوته نعم لما لم يكن اثبات هذه
الاحوال مذهب جميع المعتزلة لم يثبت ما ذكره الاتفاق قوله منها بيان ان كل ممكن قال السيد رحمه
ان تم قولهم كل ممكن محدث يلزم احد الامرين اما كون صفاته تعالى واجبة اه فحينئذ بل لزم
بل لزم احد امور الثلثة اثنان منهما ما ذكره والثالث نفي الصفات كما ذهب اليه المعتزلة و
الفلاسفة قوله ويسمى حدوثا زمانيا قال السيد رحمه وبازائه القدم الزماني وهو ان لا يكون
الوجود اه في قوله قد يفسر بل عدم مسبوقية الوجود بلا استحقاقية الوجود اشارة الى ان الغير الذي
اعتبر في الحدوث الذاتي الاحتياج والسبق له هو الا استحقاقية الوجود كما ذكره في الشرح مع

مع دليله لا مطلقا الغير سواء كان علته الفاعلية او امرا آخر يعتبر في علته الفاعلية كلا استحقاقية
الوجود فان اكتفى في الحدوث الذاتي الاحتياج الى الغير في الوجود مطلقا كان لزوم كون كل ممكن
موجود حادثا ذاتيا ضرورة احتياجه في وجوده الى الغير الذي هو علته وان خص ذلك الغير
بلا استحقاقية الوجود كما هو ظاهر من كلام الحكماء يحتاج بيان ان كل ممكن موجود فهو حادث
حدوثا ذاتيا بان يقال لا استحقاقية الوجود والعدم الذي هو الامكان سابقة على وجوده بمراتب
لانها علة الحاجة الى المؤثر في الوجود فهي سابقة عليها وهي على الايجاد وهو على الوجود فيكون
فيكون وجوده مسبوقا بلا استحقاقية الوجود بهذه المراتب لكن ما ذكره في بيانه من ان ارتفاعه
يستلزم ارتفاعه بدون العكس يرد عليه ما ذكره السيد رحمه حيث قال اللازم من الدليل ان ارتفاع
حال الشيء آه فان قيل على تقدير ثبوت سببية الارتفاع الاول للثاني يلزم تقدم الارتفاع على
الاول على الثاني بالذات لا تقدم الاول على الثاني والمقصود هذا دون ذلك قلت لو ثبت تقدم
الارتفاع الاول على الارتفاع الثاني لزم تقدم الاول على الثاني للتلازم بين سببية الشيء وسببية
ارتفاعه لارتفاعه قوله فيكون وجود كل ممكن موجود بالغير مسبوقا بغيره سبقا ذاتيا قال السيد الشريف
وذلك الغير هو الا استحقاقية الوجود لا العدم على ما قيل من ان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم آه
الحدوث بمعنى مسبوقية الوجود بالعدم ثم المنقسم الى الذاتي والزماني في كلام العلامة الرازي
هو المفهوم من عبارة الحكماء على ما نقل في المواقف من ان الممكن لذاته غير مقتض للوجود وبغيره
مقتض له وما بالذات متقدم على ما بالغير فاذن لا وجوده متقدم على وجوده بالذات وهو الحدوث
الذاتي فقولهم لا وجوده متقدم على وجوده ظاهر فيما قال العلامة الرازي ان عدمه متقدم على
وجوده بالذات لكن سياق كلامهم يدل على انهم ارادوا باللاوجود لا اقتضاء الوجود بالوجود
اقتضاءه او الوجود نفسه لا ما يدل عليه ظاهر العبارة فلان نتيجة الدليل المذكور هو ذلك لا
هذا فليحمل عليه وكذا انقسام الحدوث الى الذاتي والزماني في كلام العلامة الرازي يدل على انه
اراد بالعدم عدم اقتضاء الوجود والعدم لا العدم نفسه لظهور بطلانه قوله فلان الممكن
الحادث موجود قبل وجوده القول بوجود الامكان الذاتي قبل وجود الممكن ظاهر الفساد لانه صفة

الممكن وتقدم الصفة الوجودية على وجود الموصوف ح كما مر مرارا فلا بد ان يحمل القول بوجود
الامكان قبل وجود الممكن على انه قول بوجود الامكان الاستعدادي كما هو المشهور فانهم استدلوا
في المشهور على هذا المطلب بالامكان الاستعدادي وسنذكره الشارح هنا قال السيد رحمه
في حاشية شرح التجريد انه استدلال بالامكان الذاتي على ما هو ظاهر كلام المتن وذكر الشارح
في شرح التجريد كلا الطرفين قوله فيلزم الانقلاب قال السيد قدس سره وايضا لو كان واجبا آه الظ
من كلامه قدس سره انه ح اكثر لزم من فرض نقيض المدعي وحاصله انه يلزم خلاف المفروض فان
كان الانقلاب محمولا على ذلك ايضا فلا يكون ما ذكره شيئا آخر لزم من فرض نقيض المدعي وان كان
الانقلاب محمولا على معناه الظ بان يقال اذا لم يكن وجوده ممكنا فاما ان يكون واجبا بعدم ثم يوجد
ليكون لوجوده قبل فيلزم الانقلاب لانه امتنع ان يوجد الا ان ينقلب ممكنا فلم يلزم خلاف المفروض
هذا وانت خبير بانه على تقدير الانقلاب الحقيقي اللازم نقيض المدعى ايضا قوله وليس كذلك كالامكان
يوفر قدرة القادر عليه او مقدورية عليه ليكون وصفا له لا القدرة الخ ح وصف القادر وهو ظ قال
السيد الشريف قده فلا يكون قائما بالقادر آه فاذا ابطل حصر القائم بالقادر على المتعلق بالممكن في القدرة
لم يلزم من بطلان كون ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه وان يكون امرا معقولا بنفسه ان يكون قائما
بموضوع لاحتمال ان يكون امرا آخر قائما بالقادر متعلقا بالممكن وليس هو نفس القدرة عليه لانها
معللة حيث يقال انه قادر عليه لانه بحيث يمكن ان يصدر هو عنه وانت خبير بان ما قام بالقادر
ليس امكان الممكن لان الامكان صفة الممكن فكيف يكون قائما بغيره وصفته التي تحصل له من تعلق
صفة القادر به لو فرض كونها موجودة لشئ ان يكون له قبل وجوده واما القول بان امكانه
قائم بالموضوع فهو بالحقيقة قوله بان الموضوع صفة متعلقة به لان حاصله ان ذلك الموضوع
او المادة يمكن ان يصير هذا او يمكن ان يتصف بهذا اذ ليس محلا له بل هو امر معقول يقبله في الاولى
في الاستدلال بهذا الطريق ان يقال لو كان امكان وجوده موجودا قبل وجوده يكون قائما بموضوع
من حيث هو موضوع له لانه ليس شيئا معقولا بنفسه بل هو امر اضافي وامتنع ان يكون وصفا له قائما
بغيره وكذا امتنع ان يكون قائما به قبل وجوده فيكون قائما بموجود هو صفة في الحقيقة متعلق به و

70

هو موضوعه ولا ضير لا استلزام ما هو صفة الموصوف حقيقة الممكن في نفس امكان وجوده فيه ولا
يصح جعله موجودا لقيامه به قبل وجوده وانما قلنا انه لا يضر لان المقصود ان الممكن امكانا موجودا
يستدعي موضوعا يكون هو قائما به قبل ذلك الممكن اما ان له امكانا آخر غير موجود وغير مقتض لموضوع
له فلا ينافيه لكن على هذا يكون آيلا الى الاستدلال على هذا المطلب بالامكان الاستعدادي لا الامكان
الذاتي كما يدل عليه اول الكلام ودون الامكان الذاتي صفة للشئ في نفسه قائم به بالنسبة الى وجوده قبل
الوجود وبعده لازم لذاته فان قيل لم لا يأول كلامه ويحمل على الاستدلال بالامكان الاستعدادي
بان نقول معنى قوله لم يجعل لو لم يكن قبل وجوده ممكن الوجود لزم ان يكون اما واجب الوجود او ممتنع الوجود
الى قوله فيلزم الانقلاب انه لما لم يكن الامكان الذاتي كافيا في حصوله من المبدء القديم بل موقوف على شئ
آخر يتم به علته ويجب وان يكون ذلك الشئ حادثا والا لزم قدم الحادث الذي فيه الكلام وذلك الآخر مسبوق
بآخر وهكذا الى ما لا نهاية له لئلا يلزم قدم الحادث وتلك الحوادث المتسلسلة المستندة الى الحركات السرمدية
المستلزمة لاوضاع مختلفة غير متناهية توجب قرب العلة الموجودة الى ايجاده بعد قبل بعدها عنه ويقول لا
ستعداد الخاص للموضوع المسمى بالامكان الاستعدادي فيكون ذلك الحادث قبل حصول ذلك الشئ
الذي يتم به علته ممتنعا بالغير لانتفاء علة وجوده فيتم علة عدمه فلو لم يحصل ما به يتم علته قبل وجوده
الاستعدادي المذكور بل حدث مع كونه ممتنعا يلزم الانقلاب اي خلاف المفروض فانه الانقلاب ايضا ومعنى
قوله او واجبا انه لو لم يحصل قبل وجوده ما يتم به علته بل حصل من المبدء القديم بمجرد امكانه الذاتي
يلزم الانقلاب اي خلاف المفروض فانه اذا كان المبدء مع امكانه الذاتي كافيا يكون واجبا بالغير مع ذلك
لم يصدر عنه الى الزمان المفروض فيلزم ان لا يكون واجبا هف قلت ما ذكرت يحمل الكلام عليه ولا يبعد
كلامهم عليه بل هو الاولى لان المشهور بينهم الاستدلال على هذا المطلب بالامكان الاستعدادي وهو اقوى
في الاستدلال بخلاف الاستدلال عليه بالامكان الذاتي فان الجواب عنه في غاية الظهور بل لا ينبغي لعاقل
ان يذهب اليه وجوده لكن الشارح في شرح التجريد بعد ما ذكر الاستدلال على هذا المطلب بالطريق الذي ذكره
هنا ذكر في موضع الجواب ما ذكره في الجواب ههنا بتمامه ثم قال قيل ان كل حادث فله امكانان احدهما الا
مكان الذاتي اي لازم لماهيته والثاني الامكان الاستعدادي وذكر الاستدلال عليه بالامكان الاستعدادي

الذاتي ... في حاشية شرح التجريد بايراد الاستدلال عليه بالامكان الذاتي
على وجه الذي ذكرنا وصرح السيد الشريف رحمه
والثاني بالاستعدادي لكنه يحتمل بل يمكن ان يكون مراده بما ذكره بقوله قيل ان كل حادث فلا امكان ان
آه رد الجواب عنه بكون الامكان اعتباريا فان الاعتباري هو الامكان الذاتي والاستدلال انما هو بالا
مكان الاستعدادي وانه ليس اعتباريا بل موجود لما ذكرنا انه يتصف بالقوة والضعف والتقريب والتبعيد
والمعدوم ليس كذلك وايضا الجواب المذكور في المتن يناسب الحمل على الامكان الذاتي والجواب عن الا
ستدلال بالامكان الاستعدادي لا طائل فيه كما ذكر في شرح التجريد ان تلك المخصص هو ارادة المختار
فلا يحمل الكلام ههنا على الاستدلال بامكان الذاتي قوله لكان اذا قيل آه في كان ضمير الشان والشرطية
خبره قوله يكون للشيء بالقياس الى وجوده قال السيد الشريف رحمه الامكان اما بالنسبة الى وجود الشيء
في نفسه واما بالقياس الى وجود الشيء لغيره انتهى كلامه فالوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة
لان الاول كون الشيء في نفسه والثاني كون الشيء شيئا آخر والامكان الذاتي عارض له بالقياس اليه على
الوجهين واما الامكان الاستعدادي فهو بالحقيقة صفة للموضوع او المادة بالقياس الى الوجود
بالعرض اي وجوده شيئا آخر او بالقياس الى وجود شيء آخر معه متعلق به لا بالقياس الى وجوده في
نفسه فان ذلك هو الامكان الذاتي اما في الموضوع فكما يقال الجسم يمكن ان يصير ابيض فالامكان القائم
بالجسم بالقياس الى حصول البياض فيه استعدادي والقائم بالبياض بالقياس الى حصوله فيه ذاتي
لكن صدوره عن المبدا الا انه يتوقف على استعداد الجسم لحصوله فيه واما في المادة فكما يقال
الهواء يمكن ان يصير ماء والنطفة يمكن ان تكون انسانا فان الامكان الاستعدادي انما تقوم بالمادة
فان المادة التي حلت فيها صورة الهواء استعدادات لحصول صورة الماء فيها دون صورة فقد ث
صورة الهواء وكانت صورة الماء وكذا النطفة التي حلت فيها صورة الانسان وتعلقت بها نفسه
استعدت بذلك ففسدت صورة النطفة وكانت صورة الانسان اما صيرورة الهواء صورة الماء
فتح لانهما حقيقتان مختلفتان وقلب الحقائق محال فقوله الجسم يمكن ان يوجد الامكان فيه ذاتي دون
الاستعدادي بل الاستعدادي انما يكون لمادته بالقياس الى صورته فهو لا يكون الا بالقياس الى
صيرورة الشيء شيئا آخر لكن يذكر في مقام ذكر الامكان الاستعدادي للشيء الامكان الذاتي للشيء

71

للشيء الآخر الذي يكون استعداد الموضوع او المادة بالقياس اليه وقوله الجسم يمكن ان يصير ابيض
الامكان فيه جاز ان يكون ذاتيا وان يكون استعداديا قوله والامور الاضافية اعراض فيه بحث
لانه على تقدير ان يراد به الامكان الذاتي كما هو الظاهر من كلامه فانما يكون من الاعراض اذا كان امرا
موجودا وهو ممنوع بل هو امر اعتباري فلا يستدعي محلا موجودا كما سيأتي في الشرح وهو جواب
الكتاب واما على تقدير ان يراد به الامكان الاستعدادي المتصف بالقوة والضعف والقرب و
البعد فهو موجود لا محالة اذ ما ليس موجودا لا يتصف بهذه الصفات لكن كونه اضافيا محل البحث
غايته الامر ان الاضافة تعرضه ولا يلزم من ذلك كونه عرضا بل جاز ان يكون جوهرا معروضا للاضافة بان
المادة التي لم تكن قابلة لتعلق النفس بها في الازل وصارت قابلة له الآن بواسطة امر حل فيها بوا
سطة حوادث متسلسلة الى غير النهاية لم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الحال فيها الآن هو جوهر ثم
علة حدوث النفس متعلق بها لا ليف عرض فيها بواسطة غيره ويكون القابل بل هو المجموع لا المادة
وحدها وتاخير فيض المبدا الى الآن لفقد القابل فان قيل هذا منع لا يضرنا لانه على هذا التقدير
ايضا يثبت الاحتياج الى المادة وهو المطلوب وايضا ننقل الكلام الى قبول المادة كذلك الجوهر وتاخير حصوله
فيها من المبدا الى زمانه فان كان لتوقف الفاعل على شرط يوجب استعداده ثبت المدعى الذي هو
مسبوقية الحادث فكيف في مادته ثم علة الحادث والا يلزم ذلك الجوهر والنفس ايضا قلت لم لا يجوز
ان يكون الاثر موقوفا على شرط به يتم الفاعل كالالة وتوقف في سبب تاخير حصول هذا الشرط ما قلت
في سبب تاخير ما يوجب استعداد المادة فلا يثبت كون كل حادث مسبوقا بمادة جسمية بل بعضها
دون بعض يكون القابلية وهو الامكان الذاتي له تامة في البعض بدون هذا الشرط وانت خبير بان
هذه المناقشات انما هو على تقدير اصل مع الفاسد في الفاعل المختار من غير داع ومنتج قوله
وذلك الامكان قوة للموضوع آه فان قيل هذا يدل على ان الاصح استدلال بالامكان الاستعدادي
لانه هو المسمى بالقوة في المشهور فكيف قلت انه استدلال بالامكان الذاتي قلت المراد بالقوة
الامكان المقارن للعدم ولا اختصاص لذلك بالاستعدادي هكذا قيل لكن تشبثت انت على ان الحمل
على الاستعدادي اولى وحمل القوة على ما ذكر لا يخلو عن بعد قوله لان الموضوع هو الجسم وهو لا ينفك

عن المادة فيل العقول والنفوس موضوعات لكيفياتها القائمة بها كالعلوم وغيرها وليست
باجسام فانحصار الموضوع في الجسم بط ولو اكتفي بمطلق الموضوع المتناول للجسم وغيره بان يقال كل حادث
مسبوق بموضوع اعم من ان يكون جسما او مادة او غيرهما بطل ما فرعوا على هذا الفرع من ان
كمالات العقول كلها حاصلة لهم بالفعل اذ لا يلزم ان يكون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من
مادة قوله وهو ان يكون الشيء محتاجا الى آخر في تحقق آه قال السيد الشريف القبلية مع الترتيب
الحاصل للمحتاج اليه آه يعني ان القبلية الذاتية ليست نفس كون الشيء محتاجا اليه لشيء كما قال
الشارح بل امر عقلي اضافي يحصل للشيء بسبب كونه محتاجا اليه لشيء وكذا الحال في التأخر الذاتي قوله
قبلية لا تجامع القبل فيها مع البعد القبلية بهذا المعنى يعرض للزمان اي اجزائه المفروضة لذاته
ولغيره بواسطة فلهذا انتهى سؤال السواد به كما اذا قيل حدوث زيد قبل حدوث عمرو يوجه
السؤال بان يقال فان قلت فلو قيل لان حدوث زيد مع خلافة فلان وحدوث عمرو مع خلا
فة آخر وخلافة الاول متقدم على خلافة الثاني توجه السؤال ايضا بان يقال اذا قلت فلو
اجيب بغير الزمان توجه السؤال ايضا اما لو اجيب بان خلافة الاول كان في العام الاول
وخلافة الآخر في هذه السنة انقطع السؤال فظهر ان عروض هذه القبلية والبعدية تكون للزمان
لذاته ولغيره بواسطة هكذا قيل لكن لي نوع ان يقول كون عروض هذه القبلية للزمان لذاته
ولغيره بواسطة مم وما ذكرت في بيانه لا يدل عليه لجواز ان يكون عدم انقطاع السؤال
لعدم العلم بعروض القبلية لما اخبرت عن عروضه له وانقطاعه اذا انتهى الى الزمان لظهور
العروض له لا لانه المعروض الاول وغيره معروض لها بواسطة والجواب ان كل متقض وهو
متجدد يعرض لاجزائه المفروضة قبليات وبعديات لكن بواسطة التقضي والتجدد واما التقضي
والتجدد الذي هو حقيقة الزمان بناء على ان ماهيته اتصال التقضي وعدم الاستقرار
فيعرض لاجزائه المفروضة قبليات وبعديات لذاته لان المتقضي متقض لذاته وبغيره بواسطة
معروضها للاجزاء المفروضة للحركة بواسطة عروض التقضي لها وكذا كل ما له مفهوم مغاير
للتقضي ويعرض له التقضي فهو معروض لعدم الحادث يكون بواسطة تقضيه وتجدده

72

وتجدده لا لذاته اذ ليس هو نفس التقضي ووجوده نفس التجدد بل هما معروضاها فثبت ان تقدم
عدم الحادث على وجوده تقدم زماني فيكون وجود الحادث مسبوقا بمدة بقي الكلام في وجودها
فان ادعوا تقدم العدم على الوجود بزمان موجود فمم وان ادعوا تقدمه عليه بالزمان الذي هو نفس
التقضي والتجدد اي اتصاله فمسلم لكنه موهوم اذ الامر الممتد المتصل انما يكون موجودا
اذا كان جميع اجزائه المفروضة موجودة في زمان قطع الجسم فيه مسافة معينة مثلا لا يوجد في ابتداء
الحركة اذ لم يوجد بعد جميع اجزائه واذا انتهى الحركة فكذلك لانه لم يبق شيء من اجزائه بل ذلك
المتصل امر يرتسم في الخيال لانه امر مستمر غير مستقر موجودا ومعدوما وكذلك الحركة بمعنى حركة
قطع المسافة فانه امر ممتد متصل منطبق على المسافة ليس امرا موجودا لما ذكرنا بل امر
يرتسم في الخيال لانه امر مستمر غير مستقر موجود هو الحركة بمعنى الكون في الوسط فانه امر معين
غير منقسم يتبدل نسبة الى الحدود المفروضة للمسافة ويرتسم بسببه في الخيال ذلك الامر
الممتد المتصل كما يرتسم من حركة النقطة خط في الخيال غير موجود لما ذكرنا فلو ثبت ان المتصل
الذي يرتسم في الخيال ويعرض له القبليات والبعديات لذاته يرتسم من امر موجود معين
غير منقسم هو التقضي وغيره هو الزمان حقيقة الى المتصل المرتسم في الخيال وان كان هو المسمى
بالزمان في المشهور يثبت المدعى لكن اين لهم اثبات ذلك فالجواب ما قال الشارح قوله [illegible]
كقبلية الجنس على النوع فان قيل تقدمه عليه طبعي لانه جزؤه قلت ليس المراد بهما الجنس والنوع الطبيعين
بل من حيث عروض مفهوم الجنس والنوع الاضافيين لهما فان الجنس الاضافي متقدم بحسب الرتبة
العقلية على النوع الاضافي الذي يكون مضايفا له وهكذا يكون النوع الاضافي متقدما على الجنس
الذي يضايفه لو اعتبر الابتداء من الادنى قوله واما طبيعة اراد بها ذكر في تقسيم التقدم الرتبي
في مقابلة الحسية اي العقلية وانما لم يكن عدم الحادث ووجوده تقدم رتبي عقلي لان الرتبي
الذي يكون مقابلا للذاتي والطبعي والزماني يجب ان يجتمع فيه القبل مع البعد لان التمييز بين الزماني
وغيره انما هو لعدم امكان اجتماع القبل مع البعد في الزماني دون غيره قوله قيل المكان الحادث

لي السيد الشريف رحمه الله هذه معارضة آه وجاز ان يجعل نقضا اجماليا اي ليس دليلكم بجميع مقدماته
صحيحا والا يلزم احد الامرين المذكورين قوله فيكون صفة للموضوع من حيث هو متعلق به حاصله ما
فصلناه من حمل الامكان على الاستعدادي اذ صفة للموضوع او المادة حقيقة بالنظر الى وجود شيء فيه
او وجود الموضوع بالعرض الذي هو وجوده شيئا آخر فلا يلزم ما اورد عليه حيث قال ولقائل ان يقول آه
فان منع الشيء له كون الامكان الخ صفة للموضوع على الوجه الذي ذكرناه ممنوع غير مقبول بخلاف منع الشيء انه
كونه امكانه قائما بالفاعل فانه منع المكابرة ومنع انحصار الامكان في قدرة الفاعل في الامر المقبول بالبحر
بنفسه وما قام بالموضوع بناء على جواز ان يكون امرا قائما بالفاعل غير القدرة غير موجه كما ذكرنا ان صفة الشيء
لا يكون قائما بغيره وقيام الامكان بالموضوع انما هو لكونه موصوفه بالحقيقة قوله والحق ان القبلية
بعض اجزاء الزمان آه فان قيل هذا الكلام على السند وابطال له على تقدير مساواته للمنع نافع المنع دون
غيره ومساواته غير ظ قلت بل هو بالحقيقة دليل على المقدمة الممنوعة لان ما ذكر هذا الكلام ان القبلية
والتي لا يجامع فيها القبل مع البعد عارضة للاجزاء المفروضة للزمان لذاتها ولغيرها بواسطتها والتفصيل
والبيان الشافي لما ذكرناه قوله وايضا يجوز ان يكون قبلية آه فيه بحث يعلم مما ذكرناه قوله اذ كل احد
يعرف ان شيئا واحدا انسان او فرس قال السيد رحمه قد سبق في بحث الوجود آه قوله بحسب اللفظ لا
بحسب الحقيقة والا يدور يعني ان المقصود بالتعريف بيان ان لفظ الوحدة على ماذا يطلق فلا يكون
تصويرا للمفهوم وتحصيلا لتصوره لم يكن حاصلة والا يلزم الدور لانا اذا قلنا آه فيه بحث لانا لا نم
ان مفهوم قولنا لا ينقسم الى امور هو معنى قوله لا يتكثر بل هي قيد لجزئه ولا نم وجوب معرفته بكنهه بل
يكفيه المعرفة بوجه ما ولا يلزم من كون قيد الجزء لا يكون معلوما بكنهه ان لا يكون الجزء معلوما
بكنهه قوله والكثرة لا يمكن تعريفها الا بالوحدة جزء من مفهوم الكثرة غاية الامر ان المتصف
بالكثرة يتصف اجزائه بالوحدات ولا يلزم من ذلك ان يكون مفهومها مركبا من مفهومها بل مفهوم
الكثرة على ما قال في المتن وصرح به الشارح ايضا كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متشاركة في الماهية
وليس معنى المنقسم الى الامور هو المنقسم الى ما يتصف بالوحدات غاية الامر انه لازم ولا نم ان الشيء الخ

لكنه لان التصور بوجه ما كان في اللازم وعلى تقدير ان يكون الوحدة مبدا الكثرة يكون تعريف الكثرة بها تعريفا
حقيقيا لو كانت معلومة بحقيقتها وتعريف الوحدة بها تعريفا رسميا اذا قصد تعريفها ببعض اعتباراتها
والكثرة المأخوذة في تعريفها لا توجد الا ببعض وجوهها قوله وهو كون الشيء الذي لا ينقسم اصلا الذي هو كون
لا صفة الشيء قوله والوحدة الاضافية الاشبه في مقابلة الحقيقية الاعتبارية اي ببعض اعتباراته دون بعض بخلاف
الحقيقية فانها بجميع الاعتبارات فلا ينافي ذلك كون الوحدة مطلقا من الاعتبارات العقلية واختيار الا
ضافية على الاعتبارية لدفع هذا التوهم قوله متشاركة في الماهية اي ماهية الكون بحيث لا ينقسم الى امور
لا ما يتوهم من ظاهر من ان المراد ماهية الشيء الذي لا ينقسم او ينقسم ليلزم بطلان عكس تعريف الوحدة
والكثرة لانه لا يصدق تعريف الوحدة على وحدة ليس عنها المتشاركة في الماهية كوحدة العسكر ولا تعريف
الكثرة على الكثرة التي تحصل بالمختلفات وكلام الشارح ظ في ذلك لكنه لم يتعرض لورود النقض على التعر
يفين وهو يتوك ليبطل طرد تعريف الكثرة فانه لولاه يكون تعريف الكثرة كون الشيء بحيث ينقسم الى امور
فلا يكون مطردا لانه يصدق على كونه بحيث ينقسم الى امور متخالفة في الماهية اي بعينه في كل من الانقسام
الى امور فلا يكون مطردا لانه يصدق عليه بهذا الاعتبار ايضا وليس له كثرة بل فيه الكون بحيث ينقسم
اليها باعتبار عروض عدم الانقسام لها قيد في تعريف الوحدة نظرا اذ يجب ان يكون الكثرة المجتمعة من
المختلفات وحدة اذ يصدق عليها هذا التعريف وفساده ظ بظهور التغاير بين كون الشيء بحيث
لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية ومن كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متخالفة في الماهية وقد عرفت
منشاءه قوله فان الكثرة من حيث هو كثير موجود وانسان وليس بواحد قيل عليه ان الكثرة من الامور
الاعتبارية فكيف يكون الكثرة من هذه الحيثية موجودا خارجيا وان اراد الوجود الذهني فالامر
فالكثرة من حيث هو كثير متشخص بالتشخص الذهني فيكون واحدا ذهنيا او اعم فلا يصح سلب الواحد
عنه فاشار السيد الشريف رحمه الله الى جوابه بقوله ليس معناه على قياس قولنا الانسان من حيث
هو انسان ليس الا انسان كما سبق في بحث الماهية بل معناه ان ذات الكثرة اذا لوحظ معه تعدد
تفصيلا اي كثرته يصدق عليه انه موجود ولا يصدق عليه انه واحد فيبطل ما توهم بعضهم انتهى
كلامه واراد به ما ذكرناه لانه هو الذي ذكره في كتبه شرح التجريد وتوضيحه ان المراد ليس ان مفهوم

الكثرة من حيث هو هو يصدق عليه انه موجود فيلزم بطلانه بناء على انه من المفهومات الاعتبارية
ما سيأتي ولان ذات الكثير مع صفة الكثرة اعني المجموع المركب منهما يصدق عليه انه موجود فيلزم ذلك
ضرورة انه عدم الشيء المركب عند عدم احد جزئيه بل المراد ان ذاته اذا لوحظ اجزاؤه منفصلة
ام كثيرة على ان الكون وصفا للمحكوم عليه بالوجود وقيدا له لا جزؤه وهذا مما لا شبهة في صحته فعلى
هذا لو كان مفهوم الوحدة نفس مفهوم الوجود لصدق على ذاته الكثير الملحوظ على هذا الوجه انه واحد
كما يصدق عليه انه موجود وليس مفهوم الوجود يصدق كذلك لانهما لا يعرضان لشيء واحد من جهة واحدة
وبهذا التحقيق سقط ايضا ما قيل ان اراد بقوله الكثير من حيث هو كثير موجود ان جهة الوجود هي
جهة الكثرة فمم ان جهة الكثرة هي جهة الوجود نظ وان اراد به ان الكلي الطبيعي للكثير موجود فمسلم
لكن لا نم كذب قولنا الكثير من حيث كثير واحد **قوله** وان كان يعرض له الواحد ايضا اذ يقال الكثرة
انها كثرة واحدة يفهم من تعليله ان الوحدة العارضة للكثرة انما تعرض له بواسطة عروض الكثرة
له المعروضة للوحدة فلا يكون عارضة بالذات لكن لا مانع من عروضها للكثير بالذات باعتبار
آخر غير ما به عرض له الكثرة بملاحظة تفصيل الاجزاء يوجب عروض الكثرة له وملاحظة جملتها توجب
عروض الوحدة له **قوله** بل عدما مضافا فيه ما مر من ان العدم حتى لا يلزم ان يكون عدما لشيء بل معدوما
قوله يجوز ان يجتمع فيه الوحدة والكثرة قال السيد الشريف رحمه الله الاظهر في العبارة ان يقال عدم
غير الكثرة يجوز ان يجتمع مع الكثرة آه فان الشارح موضع الضمير موضع ظاهر اعني رجع الضمير من حيث
اللفظ فصار الكلام غير ظاهر الدلالة وقال يجتمع مع الكثرة ولم يقل يتصف بالكثرة مع انه لا اجتماع
فيه الا على هذا الوجه ليلائم قوله فيلزم اجتماع المتقابلين وهو مح ولم يقل يلزم اتصاف
لانه مما يتوجه اليه المنع فان الكثرة يتصف بالوحدة كما ذكره فان قيل لم لا يكون ما ذكر مغالطة لانه
لا يلزم الجمع الا بان يتصف احدهما بالآخر والجمع الباطل هو اجتماعهما على محل بمعنى اتصاف المحل بكل
منهما وذا لم يلزم قلنا اللازم اتصاف الوحدة بالكثرة وهو مح واذا لم يمتنع اتصاف الكثرة بها
فليس مغالطة بل برهان غاية الامر ان قوله فيلزم اجتماع المتقابلين وهو مح يجب ان يصرف عن
ظاهره ويحمل على اجتماع خاص وهو اتصاف الوحدة بالكثرة **قوله** والكثرة مجموع الوحدات

بالآخر صح

76

الوحدات هذا ما ذهبوا اليه وهو في حيز المنع لجواز ان يكون الكثرة عبارة عن كون الشيء بحيث ينقسم
الى امور متشاركة في الماهية كما ذكروا في بعض تعريفها ولا يلزم على هذا الا ان يكون كل كثرة مستلزمة
لاتصاف اجزاء موصوفها بعدمها ولا محذور في ذلك قال السيد الشريف رحمه الله لان عدم المركب
انما يكون بعدم جزء من اجزائه آه فيه ايضا ما مر وما يفهم منه من ان كل كثرة لها خواص غير متناهية
متناقضة نفس وحداتها او ما هو بمنزلة جزء صوري لها فليس له مدخل فيما هو بصدده مع انه
في نفسه محل تامل **قوله** المجموع المركب من الواحد والموجود داخل من مفهوم الواحد ومن ما يصدق
هو عليه ويتصف هو به **قوله** يجوز ان يكون النقيضان عدميين فان الوجودي الذي لا بد ان يكون احد
المتقابلين كذلك ليس بمعنى الموجود في الخارج بل بمعنى عدم دخول السلب في مفهومه على ان وجوب ذلك
ايضا في موقع المنع فان كلا من الامتناع واللاامتناع عدمي بهذا المعنى ايضا مع كونهما متناقضين
بالمعنى الذي يقال في اطراف القضايا **قوله** على ان الوحدة ليست نقيضا للكثرة هذا المنع مقدم
على المنع الاول اي لا نم انهما متناقضان اذ لا تقابل بالذات بينهما وان سلم فلا نم وجوب كون احد
المتقابلين وجوديا بالمعنى الذي نحن فيه **قوله** وعورض هذا دليل المتكلمين على كونهما اعتباريتين
وما سبق دليلان للحكماء على انهما من الامور العينية **قوله** فيكون للوحدات وحدات اذ هناك وحدات
خاصة تتصف بوحدة هي مشتركة بين الكل فلا يكفي الجواب بان وحدة الوحدة يجوز ان يكون نفسها
لكن يتوجه منع لزوم التسلسل لجواز ان يكون وحدة الوحدة اعتبارية وهذا جار فيما ذكر
في بيان صحة حقيقة كونهما من الاعتبارات العقلية لانه بعينه دليل المتكلمين ويتوجه على الكثرة
منع آخر ذكرناه قبيل **قوله** لكن الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتهما قيل الحق تاخير هذا عن بيان
اقسام التقابل ووجه انه انما يتم ذلك بنفي اقسام التقابل بالذات ولا يمكن ذلك بدون معرفتها
فلا بد ان يتاخر عنها ووجه ذكره ههنا انه من احوال الوحدة والكثرة فذكره في مباحثهما انسب
بخلاف ما لو كان ذكره ههنا كان ذا اجنبي من هذا الوجه **قوله** اما تقابل الايجاب والسلب فلان الوحدة
مقومة للكثرة فان قيل لا نسلم التقويم فلا يتم ما هو مبني عليه قلت لنا ان نتنزل عن دعوى التقويم
الى دعوى الاستلزام ولا يصح منعه وبه يتم ذلك اذ لا استلزام بين الايجاب والسلب وما قال

اي في قوله والكثرة مجموع الوحدات

في المواقف من ان الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة كونه بحيث ينقسم فالتقابل بينهما بالسلب
والايجاب مردود بان السلب والايجاب انما هو بين الانقسام وسلبه لا بين كون الشيء بحيث
ينقسم وبين كون الشيء بحيث لا ينقسم فان قيل انهم تسامحوا في العبارة ومقصودهم تعريفهما
بالانقسام وعدمه قلت حمل العبارة على العبارة المسامحة يوجب الاعتراض عليها فالوا انه
لا يقبل تقابلا بالذات كما ترى وما ذكرنا من حديث التنزل عن دعوى التقوم الى دعوى الاستلزام
لا يتم في العدم والملكة فانه لا امتناع في اتصاف اجزاء الموصوف بوصف بعدم ذلك الوصف فجاز
ان يكون الكثرة عدم الوحدة ومستلزمة لاتصاف اجزاء موصوفها بالوحدة التي هي ملكة لها
قوله والمصنف نفى تقابل الايجاب آه حديث التقوم لو سلم مسلم به نفي جميع التقابل لكن المصنف نفى تقابل الا
يجاب والسلب والعدم والملكة بوجه ونفى الاخرين لا يتم الا بالتقدم فلا وجه للاكتفاء بالتقوم
في الجميع قوله لان الكثرة المتقومة بالوحدة ذكره في الحواشي منسوبا الى السيد الشريف رحمه الله وفيه نظر
لانه ان اريد ان ذات الكثرة متقومة بذات الوحدة فمسلم اما بحسب الخارج فلانهما اعتباريان
عقليان واما بحسب الذهن فلانا نتعقل الكثرة وهي كون الشيء بحيث ينقسم بدون تعقل الوحدة
وهي كونه بحيث لا ينقسم وان اريد معروض الكثرة متقومة بمعروض الوحدة بمعنى ان الكثير موقوف بصدق
على كل جزء منه انه واحد وهذا معنى اجتماع الكثرة من الوحدات فمسلم لكن لا ينافي التقابل الذاتي
بين الوحدة والكثرة العارضين بل بين معروضيهما ولا نزاع في ذلك انتهى كلامه ونقل الشريف
رحمه الله في شرح المواقف عن بعض المصنفين انه جوز ان يكون احد الضدين متقوما بالآخر قوله
ومما يدل على ان الوحدة ليست بضد الكثرة ان شرط الضدين وحدة الموضوع وموضوع الوحدة
غير موضوع الكثرة الكل وموضوع الوحدة الجزء كذا ذكره السيد الشريف رحمه الله في حاشيته لشرح
التجريد وفيه نظر فان وحدة الموضوع معتبرة في جميع اقسام التقابل ذاتيا كان او عرضيا فانه
كما سيأتي امتناع اجتماع شيئين في موضع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فالتقابل بينهما باعتبار
اجتماعهما في موضع واحد لكن لا بد ان يكون ذلك الموضوع مما يجوز العقل اتصافه بكل منهما على
سبيل البدل مع النظر عن الموانع الخارجية فنقول تقابل الوحدة والكثرة بالقياس الى موضوع

في واحد متصور كما في سائر المتقابلات فان المتصف بالكثرة لا يتصف بالوحدة حين هو يتصف بالوحدة
كثرة حيث هو متصف بها لكن لا نسلم انه لا يتصف بالوحدة مطلقا بل لو لم يتصف بالكثرة لاتصف با
لوحدة لا محالة كما ان المتصف بالسواد لا يمكن ان يتصف بالبياض حيث هو متصف به ويجوز ان يتصف
بالبياض لولا الاتصاف بالسواد والمتصف بالوحدة وان كانت حقيقية لو زال عنه الوحدة لاتصف
بالكثرة ولا ينافيه امتناع زوالها عنه كما ان الكبالية والاعراضية لهما تقابل الملكية العارضة للكثرة
للكل مع ان تقابلهما باعتبار امتناع اجتماعهما في موضوع وامتنع عروض الكيلية لموضوع الوحدة
الحقيقية قوله فانه فرق بين تعقل الشيء بالقياس الى غيره وبين ان تعقل به فان معنى الاول وهو ان
يعقل ذلك الغير اي انهما يعقلان ومعنى الثاني ان تعقله يتوقف على تعقل ذلك الغير فيكون تعقل الغير سابقا
على تعقل الشيء او تقول معنى الاول انه يعقل منتسبا الى ما هو خارج عنه سواء يتوقف على تعقله اولا ومعنى
الثاني ان تعقله داخل في تعقله قوله وشرط التضايف ان يكون تعقل كل من المتضايفين بالقياس الى الآخر و
ليس الامر في الوحدة والكثرة كذلك فاظهر انه يمكن تعقل الوحدة ذاهلا عن تعقل الكثرة والمانع مكابر لما
يجد من نفسه وان كان تعقل الكثرة بدون الوحدة موضع تامل قوله فلان الوحدة مكيال للكثرة والكثرة
مكيلة بها يصح اعتبارهما في كل من جانبي التحصيل والكيالية والكيلية تحملان على الافتقار في كلام ذلك
الفرد عائد للمقابلة قوله الواحد ان منع آه لما كان بيان اقسام الوحدات اي الشخصية والنوعية
وغيرها لا يتم الا باعتبار معروضها وبيانها قسم الواحد الى اقسام يعلم منها اقسام الوحدات للا
ختصار اذ لو قسم الوحدة اليها احتاج في بيانها الى بيان المعروض فيفوت الاختصار فنبه على المقصود
بذكر الوحدة في العنوان ثم قسم الواحد وما للاختصار قوله تصور مفهوم لم يوجد لفظ مفهومه
في بعض نسخ المتن وهو الاولى وعلى تقدير وجوده يكون الضمير للفظ الواحد دون معناه قوله فجملة
الوحدة ان كانت نفس ماهية لكل الكثرة في العبارة مسامحة والمراد به الكثير وقسمة الوحدة الى الشخصية
والنوعية وغيرها ليست على نهج قسمة الواحد لانه قسم الواحد الى الجزئي والكلي والواحد الشخصي هو
الجزئي وليس الواحد النوعي وغيره هو الكلي بل افراده اما الكلي فهو واحد بالذات متكثر باعتبار الافراد
متكثرة بالذات متحدة بالنوع او الجنس او غيره فليس لوحدة الكلي اقسام بل الاقسام لافراده كما لا

يكون لكثرة الافراد اقسام بل الاقسام للكليها قوله وهو مقول على كثيرين متفقين آه لا حاجة ههنا
الى ذكر هذا التعريف بخلاف تعريف الجنس فان التقسيم الى الجنس والفصل يحتاج اليه وفي حصر جهة الوحدة
الداخلة في الجنس والفصل نظر فان الجوهر الناطق والجوهر الحساس ايضا جهة وحدة وليس جنسا ولا
فصلا لا يقال انهما جهتا وحدة لا جهة وحدة وكل منهما داخل في واحد من الجنس والفصل لانا نقول
لو وضع لفظ بازائهما كان جهة واحدة كالحيوان فانه جهة واحدة مع كثرة معناه فانه ان فهم
المعنى الكثير من لفظ واحد لا يكون الا على نعته واحدة بجمل اجزائه فيكون واحد قوله فان لم يكن
له مفهوم سوى كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فهو الوحدة فلا السيد الشريف
الا شخصية لان الكلام آه فان قيل مفهوم لا ينقسم كلي مشترك بين الوحدات والوحدة الشخصية
متعينة جزئية فلا بد ان تشتمل على امر زائد على ذلك المفهوم وهو التعين الذي به صار شخصا قلت
يجوز ان يكون الوحدات جزئيات حقيقية لا يندرج تحت نوع اي متشخصة بذواتها لا بتعين امر
زائد عليها معروضة لمفهوم ما لا ينقسم اصلا لا انها ليس لها مفهوم سوى مفهوم ما لا ينقسم
ضرورة كون المعروض مغاير للعارض لانا نقول المراد انه لا يكون له مفهوم يصدق عليه مواطاة
سوى مفهوم ما لا ينقسم فان قلت ان لم يكن له مفهوم سوى الوحدة فلا يكون واحد لان معناه شيء
شيء له الوحدة لا نفس الوحدة قلت معنى الواحد شيء له الوحدة اعم من ان يكون الوحدة نفسه بناء على التجريد
النفي او الاعتباري او زائدا عليه مع ان هناك وحدة عارضة ايضا قوله وتشابهت اجزاؤه
اي تماثلت في الاسم والحد هكذا قيل وفيه نظر في حصره في الواحد بالاتصال لان الوحدة بالتشخص
الذي هو عين خاصة باعتبار خصوص محلها يقبل القسمة الى اجزاء متشابهة بهذا المعنى مع انه لا
يطلق عليه الواحد بالاتصال لعموم المناسبة ولا مخلص الا بان يقال المراد تقسيم الواحد الشخصي
الذي ليس له اجزاء بالفعل كما مثل به والعشرة ليست كذلك قوله عند حد مشترك وحد الحد المشترك
بانه ذو وضع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدأ الآخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما بالنوع
واعترض عليه بانه كل مقدار اذا فصل بالفرض او الوهم والعقل يجب للقسم نهاية فانه به فلا
يتصور نهاية واحدة مشتركة بينهما الا ان يراد الوحدة الوضعية لكن ذلك جائز في المنفصل ايضا

ايضا واجيب بان فرض الانفصال في الخط يكفيه ملاحظة نقطة واحدة فاصلة بين قسميه وكذا فرض الانفصال
في السطح يكفيه ملاحظة خط واحد فاصل بين قسميه وفي الجسم ملاحظة سطح واحد فاصل بين قسميه فيكون
بين اجزاء الكم المتصل حدود مشتركة قطعا نعم الانفصال بالفعل في نفس الامر يوجب تعدد النهايات تحقيقا
وان امكن اتحادها وضعا والكلام في القسمة الفرضية ولهذا يقيد الاجزاء بالمفروضة على انه لو اريد
اتحاد الحدود وضعا لا يرد المنفصل نقضا اذ لا وضع للوحدات التي فيه حتى يتصور اتحادها في الوضع
قوله مقدارين يتلازم طرفاهما اراد بالمقدارين هنا الجسمين على ما صرح به في المواقف وشرحه للثاني
تحصل الفرق بين الوجهين قوله ان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام هذا اذا لم يطلق المراد به
اذ لو اريد بالتام ما لا يمكن ان يزاد فيه شيء كالدائرة والكرة وبغير التام ما هو بخلافه كالخط
المستقيم والمضلع كما قيل لم يصح تمثيل التام بزيد ودرهم وبيت وكذا اما اذا اراد بالتام ما يكون جميع
كمالاته حاصلة له بالفعل كالعقل على مذهب الحكماء وبغير التام ما هو بخلافه لما ذكرنا ان التمثيل
بما ذكرنا آه قوله طبيعي اي خلقي لا دخل في وحدته للصناعة والمواضعة والوضعي ما يكون وحدته
تحصل بالمواضعة كالدرهم فان وحدته باعتبار انهم وضعوا على الخلاف لفظ الدرهم على هذا الوزن
الخاص واعتبار وحدته سواء كان له اجزاء كثيرة او متصل لا جزء له بالفعل تعلق به صناعة او لا
والصناعي ما يكون وحدته باعتبار الصنعة كالبيت فان الوحدة بهذا المجموع من الجدران
والسقف والعرصة باعتبار الصنعة والا لكان كثيرا متفرقا اجزاؤه وان جاز ان يعرض له وحدة
باعتبار آخر قوله تغاير اساميها اي المصادر والماخوذة منها كالاتحاد فانه يعبر عنه تارة بالمماثلة
وتارة بالمجانسة الى غير ذلك اما الوحدة نفسها فلا قوله وان كان يشكل بهذا يعلم ان المراد بالكيف
ما عدا الشكل قوله شرع في احكام الكثير صدر عنوان البحث بالكثير لا بالكثرة كما في البحث الثاني لان
البحث عن الكثير بوجوه مختلفة وان كان من حيث انه كثير اي موصوف بالكثرة لا يجعل الكثرة متكثرة
بالجنس او النوع او الصنف بخلاف البحث عن الواحد بوجوه مختلفة فانه يجعل الوحدة متكثرة متنوعة
كالشخصية والنوعية والجنسية والعرضية قوله بحيث يمكن آه قال السيد قدس سره اما تفسير بحسب المعنى
آه قوله لعدم وجوب يمكن آه اشارة الى انه على التقدير الثاني لا ابتناء هذا بل قوله والحقيقة عطف تفسير

للذات كما جاز على هذا التفسير ايضا كما يشعر به قوله يمكن قوله بان لا يكون احدهما فانيا بالآخر هو
ولا نعلم ماله بتفسير التفسير بهذا يدخل فيه الصفات اللازمة لذات الواجب ثم على ما صرح
به السيد الشريف اما حدوث صفة الذات اه واما بان الصفات قد خلته مطلقا ولم يتعرض به يخرج
عنه الصفات اللازمة فانها امتنع انفكاك كل منهما عن الآخر بناء على انها يمتنع انفكاكها عن الذات
الممتنع الزوال في نفسه وقد سبق انهم كما لم يقولوا للصفة مع الذات والكل مع الجزء انهما غيران
كذلك لم يقولوا للصفات بعضها مع بعض وقال الآمدي ان مذهبهم ان من الصفات ما [illegible]
هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره كالتي يمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال
من كونه خالقا ورازقا ومنها ما هي لا عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه بوجه وتلك الصفات
لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يقولوا انها عين الصفة الاخرى او غيرها وقيل انهم ادعوا
ان الصفة اللازمة بل القديمة ليست عين الموصوف ولا غيره بخلاف سواد الجسم لكن استدلالهم
بما استدلوا به على ذلك يدل على عدم التخصيص وهو انهم قالوا ورد الشرع والعرف واللغة
على ان الكل والجزء ليسا غيرين فانك اذا قلت ليس له على غير عشرة تحكم عليكم بلزوم الخمسة و
لو كان الجزء غير الكل لما كان كذلك ورد بان الغير هاهنا على عدد آخر ولزوم الخمسة لو كان
وحدها فلا حكم به ومع يا في آحاد العشرة نفسها وكذلك الصفة مع الموصوف فانك اذا قلت
ليس في الدار الآن غير وقد كان زيد انفق ثم فيها فقد صدقت ولو كانت الصفة غير الموصوف كنت
كاذبا ورد بان المراد غيره من افراد الانسان والا لزم ان لا يكون ثوب زيد غيره وهو باطل
قطعا قال السيد الشريف في شرح المواقف انهم لما اثبتوا صفات [illegible] موجودة قديمة زائدة
على ذاته لزمهم كون القدم صفة لغيره تع فدفعوا بذلك ايضا لزمهم ان يكون تلك الصفات
مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة والعلم والارادة والحيوة ولزمهم كون
الصفات حادثة واما بالايجاب فيلزم كونه تع موجبا بالذات لو في بعض الاشياء
الحاجة فيرو اعن هذا بانها يكون محتاجة مستندة الى علة ان كانت مغايرة للذات انتهى كلامه
وانت خبير بان هذا التفسير لا يشفي غليلا لا يمكن ان يدفع من هذه المحذورات الا لزوم حدوث

حدوث الصفات بجواز قصد مستمران مقارنا له زمانا مقيد ما عليه بالذات فلا يلزم الحدوث
الالزام ط ولا يلتزم على قول الشيء في الاحوال الموجودة المترتبة معا فالاقرب الى الالزام كون الصفات
عينا او كونه موجبا للصفات وان كان مختارا في غيرها قوله ثم المختلفان متلاقيان ان اشتركا
في موضوع واحد كالسواد والحركة قال السيد الشريف الاشتراك في الموضوع اما ان يعتبر فيه امكان
الاجتماع اه وعلى هذا التوجيه لا يتوجه ما ذكر ايضا قوله متلاقيان ان اشتركا في موضوع كا
السواد والحركة حيث قال لا تغفل ان السواد والحركة من المتباينات صدقا وان تلاقيا وجودا
في موضوع فلعل المراد بهما الاسود والمتحرك فتامل في توجيه كلامه انتهى كلامه وانا اقول انه
لا يتوجه لانه اذا لم يكون المتباينان مقابلا للمتلاقيين على ما هو ظاهر كلام المتن
وحمله عليه الشارح بل قسمة المختلفين الى المتلاقيين وغير المتلاقيين قسمة على حدة وقسمتهما
الى المتداخلين والمتساويين والمتباينين قسمة اخرى لا ضرر في دخولهما هو من
المتباينين صدقا في المتلاقيين بل لا بد ان يدخل افراد جميع اقسام كل قسمة
في اقسام القسمة الاخرى ضرورة انحصار المقسم في الاقسام في كل قسمة وقوله رحمه فتامل في
توجيه كلامه اشارة الى ما في هذا التوجيه وهو ان الحمل على المتحرك والاسود يستلزم ان
يحمل الموضوع على موضوع القضية في المتلاقيين ايضا وان يحمل الامثلة في اقسام المتلاقيين
بلين على المشتق منها بناء على المسامحة في التمثيل بمبادئ المحمول عند قصد التمثيل بالمحمول
وذا ليس بجيد لانهم صرحوا بان المراد بالموضوع في المتلاقيين المحل المستغني عن الحال المقوم
له بحيث ينا والموضوع اولا اما كونه مختصا بموضوع القضية فلا وايضا يكون بيان
التلاقي بل في المشتقات دون مبادئ المحمولات مع ان الظاهر من كلامهم ان اعتبار التقابل
في مبادئ المحمولات قوله ان صدق كل منهما على كل ما يصدق آه صرح بلفظ الكل لم يعترض
على المقسم بترك لفظه حيث قال ان صدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر مع انه لا بد من
الكلية تنبيها على صحة حمل ما يصدق على العموم بقرينة التصريح بالبعض في القسم المقابل
له قوله امتنع اجتماعهما في موضوع آه قال السيد الشريف هذا اذا كان لهما موضوع

اي محل مستغن عن الحال متقوم له واما ما لا موضوع له بهذا المعنى كالانسان والفرس فهما
متباينان غير متقابلين اصلا انتهى قوله مستغن عن الحال مفهوم له في تفسير الموضوع ليخرج الهيولى
فانها محل للصورة لكنها ليست متقومة لها وانما اخرجها لانهم لا يقولون بالتقابل
بين الجواهر لكن لا ابعد ان يجعل الحلول اعم مما للاعراض في محالها ومن اتصاف الشيء بالامر الاعتباري
[illegible] ولا الايجاب والسلب فانهما امران اعتباريان واردان على امر اعتباري
هو النسبة كما ذكره الشارح وكذا العدم والملكة فان الملكة وان جاز ان يكون تقابله وجود
في الخارج كالبصر لكنه يجوز ان لا يكون كذلك كالامكان لكن العدم امر اعتباري لا محالة وكذا
المتضايفان عند من لا يقول بوجودهما في الخارج بل الاولى ان يجعل مثالا للموضوع
النقيضة لئلا يدخل في تعريف التقابل المحمولان المتوافقان اللذان يصدقان ويحملان على التعاقب
على موضوع واحد كالفرس واللاانسان اذا لوحظ معهما الصدق في زمان واحد قال
السيد الشريف قيل التقييد بزمان واحد زيادة تصريح الا فقد نفي الاجتماع لا معنى له
الا اذا اتحد الزمان او المحل وكلاهما ويحصل الكل منهما فلو اطلق الاجتماع يكون اعم من المراد
وكذا لو اكتفى بواحد منهما فلا بد من كل منهما نعم لو لم يذكر الزمان لامكن تصحيحه بناء على تبادر ما هو
المراد قوله لينتدرج فيه التضاد فانه لا يمتنع آه قيل عليه ان جواز الاجتماع في موضوعين
او في موضوع واحد في زمانين مشترك بين الضدين وساير المتقابلين فالتقييد بوحدة
الموضوع والزمان لا يختص بدخول تقابل التضاد بل هو للاندراج جميع انواع
التقابل في تعريفه نعم اعتبار وحدة الجهة انما هو لاندراج تقابل التضايف فيه كما ذكر
هكذا في شرح التجريد وفيه بحث لان تقابل الايجاب والسلب والعدم والملكة داخلان
في التعريف بدون ذكر وحدة الموضوع لانهما لا يجتمعان اصلا لا في موضوع
واحد ولا في موضوعين لان احدهما عدم الآخر واستحالة اجتماع الشيء مع عدمه
مطلق وما يتوهم من انه يجوز ان يتصف زيد بالبصر وعمرو بالعمى فقد اجتمع المتقابلان
في موضوعين في غاية السقوط لان العمى الذي اتصف عمرو به ليس عدم البصر الذي اتصف

78

اتصف زيد به وكذا الكلام في الايجاب والسلب فان السلب الوارد على نسبة القيام
الى زيد ليس سلب نسبة القيام الى عمرو نعم وحدة الزمان سواء كانت مصاحبة او مفهومة
[illegible] من الاجتماع لا اختصاص لها بالمتضادين وكذا ما قال ان اعتبار وحدة الجهة لاندراج
التضايف في التعريف وبدونه لا يندرج فيه محل بحث بل اعتبار وحدة الموضوع كان لاندراجه
راجعا ايضا فيه فان الابوة والبنوة اللتان يمكن ان يجتمعا في شخص واحد ليستا
متقابلتين ولا متضايفتين بل كل منهما متضايف لغير الآخر واما اللتان كل واحدة منهما
متضايفة للاخرى فامتنع اجتماعهما في موضوع واحد قطعا فليس اعتبار وحدة الجهة في التعريف قيدا
احترازيا بل هو لدفع توهم ان ليس مثل الابوة والبنوة من المتقابلين اصلا لاجتماعهما اذ بحذفه
[illegible] فقيد الوحدة يفيد ان التقابل بين بعض منهما اي المتضايفين دون غيره واعلم انه لا مدخل في دخول
المتضايفين في التعريف لاعتبار وحدة الزمان فان اجتماعهما في موضوع واحد ممتنع مطلقا
في زمان واحد وفي زمانين ايضا قوله لينتدرج قال السيد الشريف رحمه انما كانت القيود موجبة
للاندراج والتعميم لوقوعها في سياق معنى النفي انتهى كلامه فان القيود اذا كانت قيودا للمنفي
للمنفي لا للنفي فتفيد الخصوص فاذا دخل عليه النفي يحصل في المنفي العموم بحصول النفي بانتفاء كل قيد
منفردا او مجتمعا قوله او احدهما وجودي والآخر عدمي قال السيد رحمه اي لا يكون السلب جزءا
لاحدهما انتهى كلامه فان قلت ارادوا بالعدمي ما يكون عدم الآخر لا ما يكون السلب جزءا له
المفهوم فتعريف الوجودي بهذا المعنى يصدق على العدمي الذي صرحوا به اذ يصدق على العدمي
ان السلب ليس جزءا المفهوم لان السلب نفس مفهومه قلت العدمي الذي هو عدم الآخر خارج
وان كان الآخر عدمي
خارج عنه لكن التقييد به داخل فيه فيكون السلب جزءا من مفهومه لا نفسه قوله اي بحسب جنسه
اي بحسب معانيه كعدم اللحية عن الفرس او الشجاعة او الجبن او البحر كذا في حاشية شرح التجريد واراد
بالبحر العقل وهذا على تقدير ان يكون الجوهر جنسا قوله في وقت يمكن اتصافه به فهي الملكة وعدم
مشهوران وهما اخص من الحقيقيين لانه اعتبر فيهما مع الاستعداد بحسب الشخص كونه في وقت اتصافه
به والحكم في التضايف المشهور والحقيقي على عكس ذلك لان المشهور منهما اعم من الحقيقيين كما سنذكر الشارح

قوله ولانه وقت يمكن اتصافه به الصواب تقديمه على قوله مابعد بحسب تشخصه لانه في العام مستلزم
للتبع الخاص فيكون ذكره بعده لغوا قوله وبين الايجاب والسلب راجع الى التورد او العقد فان
السيد الشريف رحمه ان السواد يقابل البياض يقابل التضاد باعتبار وجودهما في الخارج متفقا
الى موضوع واحد آه قوله رحمه ويقابلان مع العمى باعتبار ذلك الوجود في زمان واحد فاذا وجد احدهما
فيه امتنع وجود الآخر فيه ما دام الاول موجودا فكل واحد من الضدين موجود في الخارج وكذا الا
بوة تقابل البنوة بل التضايف باعتبار وجودهما في الخارج منتسبا الى موضوع واحد من جهة واحدة
على قول من قال بوجود الاضافات في الخارج واما من قال بعدمها مطلقا فالتقابل باعتبار اتصاف
الموضوع بهما في الخارج والبصر ايضا موجودة في الخارج واما الايجاب والسلب فيهما امران عقليان
واردان على النسبة كما حققه ولا وجود للمتقابلين في الخارج بل في العقل فان ثبوت النسبة و
انتفائها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فان قلت قولنا هذا اسود وهذا
ابيض متقابلان اذ لا يمكن اجتماعهما في الصدق فمن اى الاقسام هو قلت التقابل بين النقيضين
المذكورين متفرع على تقابل مبدء محموليهما فهو راجع اليهما بالحقيقة واما الموجبة والسالبة
الكليتان فمتقابلان تقابل السلب والايجاب لانه اعم من التناقض وامتناع الارتفاع انما بين
المتناقضين فقط وانما سميت متضادين لشبههما اياها في امتناع الاجتماع قال الشيخ في
الفصل السابع من المقالة الاولى من منطق الشفاء وليس الكلي السالب يقابل الكلي
الموجب مقابلة بالتناقض بل هو مقابلة له من حيث هو سالب لمحموله مقابلة اخرى تسمى هذه
المقابلة تضادا اذا كان المتقابلان بهما لا يجتمعان في صدق البتة ولكن قد يجتمعان كذبا
كالاضداد في اعيان الامور انتهى كلامه قدس سره الوجود اى باعتبار ذلك الوجود لاتصاف
ذلك المحل بالعمى كما ان تقابل العمى مع البصر باعتبار اتصاف المحل به لوجود البصر فيه قوله رحمه بل
في العقل اذ التورد فان وجودهما في العقل وجود حقيقي لهما وفي التورد والعبارة وجود مجازي
لهما قوله رحمه فان قلت هذا اسود وهذا ابيض متقابلان اذ لا يمكن اجتماعهما في الصدق اما ان اريد
به ان هاتين القضيتين متقابلان على ما هو ظاهر العبارة او ان محموليهما متقابلان على ما هو الاقرب

الاقرب الى التوجيه فان اراد الاول لا بطل الى السواد وجه وما ذكر في بيانه ساقط لان معناه ح انه يمتنع اجتماعهما
في التحقق وليس معنى التقابل الا هذا وكذا ما ذكر في الجواب من حديث التفرع لانه اذا لم يكن بينهما تقابل اصلا كيف
يتفرع على تقابل غيرهما وان اراد الثاني ويعني بالصدق في قوله لا يمكن اجتماعهما في الصدق صدق المحمول
على الموضوع كان الموضوع الماخوذ في تعريف التقابل محمولا على موضوع القضية واعم منه ومن المحل الذي
نسب به او يراد به المحل وحده لا يكون بينهما تقابل اصلا مع انه خصه بالمحل وعلى تقدير التعميم يكون
بينهما تقابل بالذات لا متفرع على تقابل منشؤيهما هذا ولعل المراد ان هاتين القضيتين او محموليهما متنا
فيان فينبغي ان يندرج في المتقابلين ويفسر التقابل على وجه يتناولهما ومعنى ما ذكر في الجواب ان تنافيهما
باعتبار مبدء محموليهما ايضا معتبر في التقابل باعتبار ما به تنافيهما ليس الا حكم بيريا لتقابل
في السؤال والجواب التقابل المصطلح بل اراد به التدافع وتوجيه قوله رحمه فمن اى اقسام التقابل ان
تدافعهما ليس اقل من تدافع هذه الاقسام فلم اعتبرها دونهما بان يحمل الاستفهام على التوبيخ والانكار
خبير بتعذر مثل ذكر في اشباه هذه المقدمات عن امثال هذه العبارات والله اعلم بالسرائر بهو البديع
قوله او في العقد والتصور المراد ان المتقابلين تقابل الايجاب والسلب هو المعقد اى المعلوم التصديقي
على مذهب الحكماء في التصديق وانه لا وجود لهما الا في العقل سواء حصل فيه على الاذعان والاعتقاد
او تحصيل بصورته ولذا عطف عليه التصور وظرفيته قوله العقد المتقابلين على سبيل الخبر حيث تشبه
تلبس المعلوم بالعلم بتلبس المظروف بالظرف قوله من النسبة الثبوتية تخصيص النسبة بالثبوتية
لان السلب ايضا لا يرد الا على النسبة الثبوتية لانه رفعه قوله يكون بين مفهومين يعني ان المفهوم
الخارج من التقسيم للسلب والايجاب اعم من الايجاب والسلب اللذين هما راجعان الى العقد فيلزم اما
عدم انحصار التقابل في الاربعة او عدم رجوع الايجاب والسلب الى العقد لان مثل الفرس واللافرس
والبياض واللابياض متقابلان متدافعان ويصدق عليهما المفهوم الخارج من القسمة للايجاب والسلب
مع انهما ليسا من قبيل المعلوم التصديقي وما ذكر في الجواب لا يتم لان رجوعهما الى الايجاب والسلب اى
هو على تقدير ان يعتبر الفرس لو حظ معه صدقه على شئ ويكون اللافرس سلبا كذلك الصدق ويكون
النسبة بالصدق وخبرية اما اذا كانت تقييدية فلا يتقابلان ولا يتدافعان الا بملاحظة وقوع

النسبة اولا وقوعها نعم هذا ايضا راجع الى تقابل الايجاب والسلب اذا لم يلاحظ صدقه على شيء بل
فيكونان مفهوم اللافرس مفهوم لا شيء اعني مفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة هنا اذ لا يتصور ورود
السلب والايجاب الا على النسبة وهذا مما يشهد به البديهة وهذان المفهومان انما يجوز ان على هذا الوجه
متباعدان في نفس ذاتيهما متباعد ومتنافيان في الحصول الموضوع واحد منهما باعتبار حصول لك الموضوع
متقابلان كالبياض والسواد لا فرق الا ان احدهما باعتبار الصدق والحمل على ذلك الموضوع والآخر
باعتبار الوجود الخارجي كالبياض والسواد في ان التقابل بينهما باعتبار الوجود الخارجي لهما
في ذلك الموضوع فتخصيص الموضوع بالمحل المستغني عن الحال المتقوم له لا يجدي نفعا في دفع السؤال
لبقاء تقابل مثل البياض واللابياض خارجا عن القسمة مع دخولهما في التقابل على هذا ايضا لان
خروج الفرس واللافرس عنه فان قيل اذا اعتبر صدقهما على ذلك الموضوع حصل هناك قضيتان موجبة
محصلة وموجبة معدولة فرجع تقابلهما الى التضاد باثبات المعتبر في التقابل وحدة الموضوع وهي في تقابل
السلب والايجاب وحدة النسبة التي ورد عليها الايجاب والسلب وههنا نسبتان وورد على كل منهما ايجاب
فلا تقابل الابين المحمولين من حيث حصولهما في موضوعهما وصدقهما عليه قوله لصدقهما على موجود
غير الموجودين اللذين هما عدميان فيه بحث فان الامرين الوجوديين اللذين يحصل منهما منفصلة حقيقية
كالزوج والفرد بالنسبة الى العدد والحركة والسكون بالنسبة الى الجسم تقديرا ان يكون التقابل بينهما تقابل
التضاد على ما هو المشهور لا العدم والملكة كما قيل عدميان متقابلان بلا شبهة والمناقشة في ذلك
بمنع كون التقابل بينهما تقابل التضاد لجواز ان يكون تقابل العدم والملكة فيكونان مثل العمى واللاعمى
وليس ما فيه انما يكون نافعا اذا كان الاعتراض نقضا اما اذا كان مناقضة وما ذكرنا توجيه
سندا له فلا ينفع مع انا نذكر في العمى واللاعمى ما يحصل به مقصودنا ونبين النقض بالحركة و
السكون بالمعنى الذي ذكره المتكلمون من ان الحركة هي الكون الاول في المكان الثاني والسكون
هو الكون الثاني في المكان الاول فانهما بهذا المعنى امران وجوديان بينهما تقابل التضاد ويحصل
منهما بالنسبة الى الجسم منفصلة حقيقية فيكونان عدميان متقابلين قوله يكون سلب عدم البصر
قيل عليه يمكن تعقل البصر بدون عدمه ولا يمكن تعقل سلب عدم البصر بدونه فيكونان متغايرين

متقابلين فليس الاختلاف بينهما بمجرد ان الاجزاء للفظ بحيث لا مدخل له في المفهوم اصلا كالعشق به كما
توهم قوله فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب قال السيد الشريف فيكون قابلية المحل ايجابا
عمى والاعمى سلبا ولك ان تقول اصل ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فالاعمى الملكة والعمى عدم البصر وعلى تقدير
ان يكون اللاعمى سلبا لقابلية المحل يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب لا الاعمى ايجاب انتهى كلامه قال
رحمه في حاشية شرح التجريد قيل عليه ان اللاعمى لم مفهوم وذلك المفهوم يحو نفسه مقابل المفهوم
العمى في نفسه سواء كان نقيض التضاد مفهوم اللاعمى العمى سلب عدم البصر او نقيضه مع قطع النظر عما ذكر
من التفصيل بحكم العقل بالتقابل بينهما وهما عدميان فاما ان تقابله لكذا او كذا فاخص من مطلق
التقابل والاحكام المختصة بالخاص لا تلزم طبيعة العام قوله فان تقابل السواد والصفرة تقع خارجا
عنه آه قال السيد الشريف رحمه وبعضهم عدة قسما خامسا وسماه بالتعاند انتهى كلامه ومن لم يجعله
قسما خامسا مسمى باسم عده التضاد ويكون التضاد عنده منقسما الى قسمين حقيقي وغير حقيقي قوله
تعاقب قال السيد الشريف الاضداد منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما
لا يصح فيه ذلك كالحركة من الوسط واليه فانه لا بد ان يتوسطهما سكون في المشهور انتهى كلامه
ومما يصلح عليه التعاقب ما يلزمه ذلك كما سيأتي في الفرع الرابع ويظهر بذلك التقابل بين عدمهما
ومنه ما ليس كذلك كما ذكره قوله قدس سره في المشهور فيما بينهم وسيجيء بيان ايضا ان شاء الله تعالى
ومعنى التعاقب انه اذا زال احدهما عن المحل يعرضه الآخر عقيبه او يحصل فيه آن زواله لا بعده بحيث
لا يتخلل بينهما زمان قوله قيل ان الشرط في تقابل العدمي والوجودي هذا هو السؤال المذكور
بعينه لا تقابل بينهما الا في هو مبناه ومستنده فان منع الانحصار في الاربعة او منع الرجوع الى
العقد هناك مستندا الى تحققه في المفردين مثل الفرس واللافرس والبياض واللابياض وههنا
مستندا الى تحققه في عدم اللازم مع الملزوم فالاقرب ان يذكر السؤال مرة مستندا بهذين ثم
يجيب بما اجاب في كل منهما قوله وامتناع ارتفاع الايجاب والسلب قال السيد الشريف رحمه هذا
الامتناع مبني على انحصار تقابل الايجاب والسلب في التناقض وقد عرفت ما فيه انتهى كلامه
يعني حيث بين في الحاشية السابقة ان المتقابلين في الموجبة والسالبة الكليتين مما يكذبان والله اعلم

متقابلان يقابل الايجاب والسلب وان سماه الشيخ بالمتضادين للتشبيه ويمكن الجواب عنه بان المراد
ان التقابل بالايجاب والسلب الراجع الى العقل يمتنع ارتفاعهما اذا حصل الشرائط المعتبرة في التناقض
او على تقدير ان يكون احدهما جزئيا والآخر كليا مع ما يعتبر فيه بحسب الجهة وليس عدم اللازم مع الملزوم
كذلك لجواز ارتفاعهما مطلق قوله ووجود الملزوم وعدم اللازم لم يتصور تواردهما على موضوع
واحد محصل الكلام في عدم اللازم والملزوم اللذين محلهما واحد كالحركة وعدم السخونة في الازمنة
للحركة في صلة بهما في ان محلهما واحد امتنع اجتماعهما فيه فيكونان متقابلين مع انهما لا يندرجان
في شيء من الاقسام قوله السواد من حيث انه ضد للبياض مضاف اليه قال السيد الشريف رحمه كل متقابلين من حيث
انهما متقابلان لم كل التقابل مندرجان تحت المضاف فحد المضاف اليه كالابوة والبنوة فانهما مع اندراجهما
تحت المضاف مندرجان ايضا تحت بذلك الاعتبار انتهى كلامه والحاصل ان بين عارض كل من متقابلين تضايف
والمعروضان قد يكون بينهما ما هو قسم له وقد يكون تقابل هو ذلك التقابل ولا اشكال لمنع ذلك قوله مفهوم المضاف
العارض لذاتيهما المحمول على كل منهما فالاول هو المضاف الحقيقي والثاني هو المضاف المشهوري قوله المضاف مندرج
تحت ما صدق عليه المتقابل اي تحت هذا المفهوم وهو … ولمفهوم المتقابل فحسب الصدق لا مفهوم المقابل من حيث
هو لانه من حيث هو الصدق يصدق على الضد وغيره ومن حيث … مندرج تحت المضاف وهذا حاصل الاول وهو مبني
على ان مفهوم التقابل يوجب … التقابل وغيره كليا … الى انه لا يتحير واما الحق فهو على ان انه عرض
عام له فان الذات التي هي مفهوم المقابل من حيث هو اعم من مفهوم المضاف واخص منه من حيث انه معروض للحقيقة
من المضاف وعلى هذا … كلام المصنف راجع الى المضاف لا الى المقابل كما زعم الثاني وحمل المقابل هذا في
كلامه على حصة المضاف بناء على انه مضاف خاص بعيد اذ هو في شرح كلام المصنف وشرح كلامه على وجه يكون
حينئذ المقصود منه اصوب منه في نفسه غير لائق وكلاهما على ما في بعض نسخ المصنف التي ليس فيه قوله اولا الذات مع عبارة
عن المقابل وعارضه الذي هو حصة من المضاف قال السيد رحمه قوله تحت الذات التي يصدق عليها المقابل
فان قيل اذا كان المضاف تحت الذات التي يصدق عليها مفهوم المقابل كان تحت مفهومه ايضا فيكون صادقا
عليه وعلى غيره ولا يكون ان هذا المفهوم فرد من افراد المضاف فيلزم المحذور قلنا مفهوم المقابل من حيث يصدق
على افراده اعم من المضاف ولا يلزم مفهوم التي تحته اخص كونه فردا من افراده في الذات او اذ لكل المفهوم على الاخر

81

الآخر فان الحيوان مندرج تحت الجنس ولا يندرج افراده تحته انتهى كلامه وفي ادرجه في قوله ما صدق
عليه المتقابل اعم من المضاف لصدقه على الضد وغيره ليس هذا كالامر في مفهوم المقابل وما صدق عليه
من الامور الاربعة انتهى كلامه وقد ذكرناه واما توجيه الحل فبين ودلالة العبارة عليه والجواب الحقيقي
الذي ذكره هو الجواب الاول الذي ذكرناه واما توجيه الجواب الثاني فمما تفردت به قوله فيكون المثلان
سواء لا مثلين قال السيد الشريف رحمه اللازم انه كلما عرض لاحدهما من جهة المحل كان عارضا ايضا
للآخر ومن الجائز ان يعرضه عارض لا من جهته فلا يلزم عروضه انتهى كلامه فان قيل قد سبق ان التشخص
الى … اذا لم يكن مقتضى ذاته يكون معللا بتشخص المحل وما يكون تشخصه مقتضى ذاته او لازم ذاته
يكون منحصرا في فرد فتشخص المثلين لا يكون مقتضى ذاته ولا مقتضى مقتضى لازم ذاته فيكون معللا
بتشخص المحل فاذا كان المحل ايضا واحدا لا يتصور تعدد اصلا قلت قد عرفت ما فيه فانه يجوز
ان يكون بارادة الفاعل المختار قوله العقدان الاظهر ان يكون المراد بالعقد متعلق الاعتقاد والمعلوم
بالعلم التصديقي قوله نقيضه انه خير لا ينافيه الاعتقاد انه ليس بخير ولا ينافيه عقد انه شر فيه بحث لانه
ان اريد بالمنافاة ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة فبطلانه ظاهر اذ يلزم انحصار التقابل في
الايجاب والسلب وان اريد به المنافاة بالذات فحصره فيما ليس بخير ممنوع قوله وعقد انه شر لا ينافيه
بالذات انما هو اول المسئلة لا يقال انه النسبة باحكام الجزئيات على حكم كلي وحكم الجزئيات يدل على الاحتياج
الى البيان لانا نقول هذا ايضا ممنوع وان المنافاة متحققة بين الجانبين فلا يفيد الا انه لما كان هذا منافيا
لذلك وجب ان يكون ذاك منافيا لذلك الاخص فيه قوله والاول ذاتي الخير والثاني عرضي يعني انا اذا فرضنا
ان احد الضدين كالبياض مثلا ذاتي لما تحته وكذا الخير بالنسبة الى افراده كان سلب الضد الآخر عارضا
لها والرافع للضد الاول رافع للذات بالذات والضد الآخر رافع للذات بواسطة كونه
رافعا بالذات سلبه الذي هو العرض اللازم لافرادها الضد الاول بالذات وانت خبير
بان ذلك ايضا اول المسئلة وحديث كونه اقوى لا مدخل له فيما هو البحث بل انه كلام ذكر لبيان
ان فرد التقابل على ما تحته انما يكون بالتشكيك وهو في الايجاب والسلب اقوى من غيره ثم فيما
هو اقرب منه وهو العدم والملكة وانما قلنا ذلك اذا التفاوت بالقوة والضعف لا بد له على كونه

فانه معلوم ان هذا الا
الاقوى بالذات والاضعف بالعرض لجواز ان يكون كلاهما بالعرض
قوى مقابل بالذات فما هو دونه لا يكون بالذات لان الذاتي لا يختلف بالشدة والضعف ويجاب
بانه قد سبق في بيان حال التشكيك ان ذلك لا يتم مع انه استدل على كون هذا اقوى بان هذا بالذات
وذاك بالواسطة فلا يكفى الاستدلال بكونه اقوى على انه بالذات وبان ذلك اضعف
على انه بالواسطة لانه يلزم الدور **قوله** الشرطوا لاشتماله على انه ليس بمجرد حاصله ان منافي
الشيء اما رفعه او ما هو مستلزم لرفعه لجواز اجتماع غيرهما معه وما هو مستلزم لرفعه انما
يكون منافيا له بسبب استلزامه لرفعه واشتماله عليه الا بخصوصه لانا لو فرضنا شيئا آخر
بدله مشتملا عليه لكان منافيا له ايضا فلم يكن لخصوصية شيء منهما مدخل في منافاته انما يكون
منافاتهما له لاشتمالهما على رفعه ويمكن ان يدفع ذلك بجواز ان يكون خصوص كل منهما ايضا منا
فيا له مع انهما منافيان له بسبب الاشتمال على رفعه بجواز التعدد في المنافي فيلاذا لوحظ
رفع الشيء معه بدون ملاحظة شيء آخر معه اصلا حكم العقل بالمنافاة بينهما بخلاف المستلزم
لرفعه كالضد مثلا فان العقل لا يحكم بالمنافاة بينهما الا اذا حصل له شعور ولو اجمالا باستلزامه
لرفعه سواء شعر بذلك الشعور اولا وربما يكون استلزامه معه لرفعه ظاهرا بحيث لا يكاد
ان يلاحظ ذلك الشيء بدون الشعور بالاستلزام له فيظن انه مناف له لذاته فيقع الغلط
في حكم العقل بالمنافاة الذاتية ويمكن ان يناقش بانه لا يلزم من توقف حكم العقل بالمنافاة على
الشعور باستلزام رفعه ان لا يكون منافيا لذاته اذ لا يلزم من عدم حكم العقل بشيء نفي ذلك الشيء
ولا من توقف حكمه به توقفه عليه وانما لم يتعرض المصنف للعدم والملكة لظهور استلزام العدم
لرفع العدم الملكة فان عدمها عما من شانه هو فاحد جزئيه نفس رفعها ولا مدخل للجزء الآخر في
منافاته لها فالتقابل بينهما ايضا بالواسطة **قوله** ولا يكذب بان قال السيد رحمه وذلك اذا اجتمع
فيهما شرائط التناقض انتهى كلامه اذ بدونه قد يكذبان كما ذكره في الكتب **قوله** لخلو المحل فيما مر من انه غير الاصطلاح الذي في العلوم دام
قال السيد رحمه ولعموم المحل ايضا ويمكن اندراجه في خلو المحل انتهى كلامه لان معنى خلو المحل
منهما عدم قيامهما به وهو اعم من ان يكون المحل موجودا خاليا منهما ومن ان لا يكون موجودا

82 موجودا فكيف يقومان به كتب المناسب فيه التفصيل كما في المتضادين او ترك التفصيل هنا كما ايضا **قوله**
كالفتر اراد الفتور المتوسط بين الحرارة والبرودة فتسامح في الامثلة بذكر المشتق مكان المبدا
وكذا في الحار والبارد والاعادة والاحادة والشفاف فانه اراد الحرارة والبرودة والاعلى
والاحمر والسفوفى **قوله** او المعبر عنه بسلب الطرفين قد يكون سلب الطرفين مرادا به حالة
متوسطة وقد لا يكون كذلك كما في الفلك لا ثقيل ولا خفيف فان المراد بسلب الطرفين منه خلو
المحل عنهما مطلقا لانه متصف بحالة متوسطة **قوله** كالشفاف وهو ما لا لون له هذا بالاصطلاح
لا في اللغة هو الرقة في الثوب ونحوه بحيث يرى خلفه فلما كان غير الملون لا يمنع خلفه يقال له
الشفاف **قوله** مثل يوني المستلزم للصحة او المرض هذا مبني على ان التقابل بينهما تقابل التضا
د ولا يكون بينهما واسطة اما على تقدير المرض عدم الصحة او يكون بينهما حالة واسطة فلا
قوله كبياض الثلج فانه لازم للثلج اي على تقدير عدم عارض يدفعه عنه كعروض سواد او حمرة
او غيرهما له فانه ح لا يبقى ابيض **قوله** الاستقراء دل على ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين
اخيرين تحت الجنس الواحد السافل قد يقال هذا المطلب بالاستقراء متعسر بل متعذر لان
الناقص منه لا يفيد سوى الظن والتام منه لا يتيسر هنا لانه مع توقفه على تتبع احوال جميع
الاشياء متوقف على تمييز الذاتي من العرضي في المقود على ما نحن وقد لا يمكن ذلك لغير علام الغيوب فان
كون اللون جنسا للسواد والبياض وكذا الكيفية المبصرة بالنسبة الى اللون وكذا جميع ما ذكر
من المراتب غير معلوم وعلى تقدير الوقوع لا يفهم حجة على غيره ما لم يتتبع ايضا وان ادعى مستند ا
في حكمه الحاصل بالاستقراء يكون الحاصل له تقليد الا على ما قال السيد رحمه وزعم بعضهم وقوع التضاد
في الاجناس فان الخير والشر جنسان لانواع كثيرة وهما متضادان واجيب بان الخير هو حصول
كمال الشيء والشر عبارة عن عدمه فهما تقابل العدم والملكة وايضا ليسا ذاتيين لما تحتهما
ولا يكونان جنسين بل هما عرضان لما صدق عليه وزعم بعضهم ايضا ان الانواع تحت جنس
واحد ليس بشرط فان الشجاعة تضاد التهور مع اندراجهما تحت جنس الفضيلة والرذيلة
واجيب بان الفضيلة عارضة لماهية الشجاعة والرذيلة لماهية التهور ولو سلم انهما

نوعان لهما فلا نم انهما يتضادان لان الكلام في التضاد الحقيقي والشيء عند توسطه بين الشيئين ركه و
يجمع الجنس فلا يكون تضاداً اصلاً لشيء منهما من شرح الملخص انتهى كلامه فقد تنبهت انك فيما
ذكرنا ان جميع النوع الواردة على التناقض واردة على المتتبع فيما حكم به قوله ان المتباينين
لا يضادهما بشيء واحد تضاداً حقيقياً لا يرد على هذا المتتبع المنوع الواردة على ما سبق
بسبب عدم التميز في قود العام على الخاص بين الذاتي والعرضي بل الوارد عليه منع ما فيه الاستقراء
وقيل انه غير معقول وبين الشارح رح في شرح المواقف بان ضد الشيء ما يلزم من وجوده عدم الشيء
فالذي يلزم من وجوده عدمه اما ان يكون واحداً او متعدداً فان كان واحداً يلزم ان يكون ضد
الواحد واحداً فقط وان كان متعدداً فان لم يكن واحد منهما في غاية البعد من الضد الاول
لم يكن واحد اضداداً له وان كان احدهما في غاية البعد فقط كان هو الضد فقط فان كان كل منهما
في غاية البعد فان كان مضادتهما له بسبب امر مشترك بينهما يكون الضد ذلك الامر المشترك فيكون
الضد امراً واحداً وان كان مضادتهما له بسبب امر مختص بكل واحد منهما كان للاول ضداً لذلك
الامرين بجهتين مختلفتين فيكون الضد من هذه الجهة شيئاً واحداً له ضد واحد وكذا الضد
من الجهة الاخرى فعلم ان ضد الواحد على كل تقدير لا يكون الا واحداً وقال السيد رحمه في حاشيته قيل
لم لا يجوز ان يكون الضد الاول بجهة واحدة هي عين ذاته مضاداً بالذات لذينك الامرين فلا يكون
في الاول جهتان مختلفتان يضاد بكل واحدة منهما واحداً من الامرين فاقول ويمكن ان يدفع بان
خصوصية ذات شيء اذا كانت من حيث هي تلك الخصوصية في غاية البعد من خصوصية ذات
شيء اذا كانت آخر لم يتصور كون الخصوصية الاولى من تلك الجهة في غاية البعد من خصوصية
ذات شيء ثالث لان غاية بعد الاولى معللة بذاتي الاول والثانية لم توجد في الخصوصية الثالثة
بل لابد ان يكون غاية بعدها عن الثالثة من جهة اخرى انتهى كلامه ويمكن دفع الدفع بانه اذا
كان بعد الاول عن الثانية معللاً بذاتيهما وغاية بعدها من الثالثة بذاتي الاول والثالثة
لا يتحقق تعدد الجهة في واحدة من الثلث لان غاية البعد بين كل اثنين معللة بذاتيهما لا
بذات احدهما ليلزم من تعدد غاية البعد له ما تعدد الجهة فيه ما لا يفاد اعتبار احديهما مع

احدى الباقيين ليفيد غاية البعد بينهما يمكن اعتبارها مع الاخرى ليفيدها بينهما ضرورة ولا يمنع
تعدد الجهة الآ ههنا لانا نقول فيكون حاصل الكلام ح ان الشيء من حيث انه مضاد لشيء يغايره
من حيث انه مضاد لثالث وانت بان لا فائدة لمثل هذا الكلام فضلاً عن ان يثبت في اثباته
بالاستقراء وايضاً ما ذكره على تقدير تمامه مبني على ان الواحد الذي له جهات متكثرة احاد
متعددة والمتبادر من كلامهم منهم خلاف ذلك قوله شرع في الفصل السادس في العلة و
المعلول جعل بحث العلة والمعلول من الامور العامة لانهما مع تقابلهما شاملة لجميع
الموجودات كالامكان والوجوب قوله فان كان جميع ما يحتاج اليه الشيء فهو العلة التامة قال
السيد الشريف رحمه يعني انه لا يحتاج الى امر خارج عنه فلا ينافي كون العلة التامة بسيطة انتهى كلامه
انما قال ذلك لان قوله جميع ما يحتاج اليه الشيء مشعر بان العلة التامة لا بد ان يكون مركبة وليس بلازم
لجواز ان يصدر بسيط فلا يكون له مادة وصورة وهو جوهر فلا يحتاج الى موضوع ولا يكون صورة
فلا يحتاج الى مادة ويكون صادراً عن بسيط لا بفعل لغاية ولا يتوقف تاثيره على شرط ولا يتصور
هناك مانع عن ذلك التاثير فيكون العلة التامة بسيطة بلا شبهة فان قيل لا بد مع الفاعل
من امكان المعلول فيكون مركباً قلت الامكان ماخوذ من جانب المعلول فلا يعتبر مع
الفاعل مرة اخرى فعدم المانع قد جعل جزء العلة التامة فاما ان كان المراد به سلبه
او عدم الملكة فان كان الاول يكون العلة التامة مركبة لا محالة وان كان الثاني يمكن يلزم
ان يكون عدم المانع الذي هو جوهر غير محتاج الى محل وموضوع فان قيل المراد الاول والاطلق
بل سلب ما يمكن وجوده وقد لا يكون المانع من فعل الفاعل ممكناً قلنا لا نم اسنى له وجود مانع
لفعل فاعل تام غاية الامر عدم ظهور لا شيء له وهو غير كاف قوله فلا يلتفت الى ما يفاد آه قال
السيد رحمه المقصود من هذا القول اما بيان حالة العلة التامة للموجود الخارجي واما ايراد شبهة
على جعل زوال المانع داخلاً في العلة التامة والحق ان الموجودات الخارجية لها علل تامة لا يجب
ان يكون بل الواجب وجود الفاعل الذي هو اذ لا يتصور الا من موجود واما الامور العدمية

فلا يمنع العقل تأثيرها بل لا بد من ان يكون لها مدخل في تأثير المؤثر فاذا وجد المعلول في الخارج فكل
كما يتوقف وجوده على وجوده كان موجودا فيه وكل ما يتوقف وجوده على عدمه كان معدوما
فيه فان اريد بوجود العلة التامة بهذا المعنى فهو حق لا نزاع فيه وان اريد كونها موجودة واحدة
حقيقية فلا يجب صدق ذلك كليا انتهى كلامه وعلى كل تقدير يكون قوله مردودا اذ لا يجب وجودها
في الخارج قال السيد رحمه بل الواجب وجود الفاعل الذي آه ولم يتعرض لما يجب وجوده ثم عدمه
كالمعد لدخوله من حيث انه يجب وجوده فيما يجب وجوده ومن حيث انه يجب عدم عدمه
فيما يجب عدمه وقوله رحمه فلا يجب صدق ذلك كليا اشارة الى جواز صدق ذلك جزئيا كما مر من
كونها بسيطة وقوله رحمه واما الامور العدمية فلا يمنع العقل تأثيرها بل لا بد من ان يكون لها
مدخل في تأثير المؤثر وكذا قول الشارح وليس المراد من دخول زوال المانع في العلة التامة
ان العدم يفعل شيئا بل المراد آه اشارة الى رد ما قيل ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم
الباب المانع من الدخول مثلا فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه قوله
العلل الناقصة اربع آه قال السيد رحمه المركب الحقيقي الصادر عن فاعل مختار لا بد له من هذه
الاربع واذا صدر عن الموجب يحتاج الى ثلثة منها لسقوط العلة الغائية والبسيط الصادر
عن المختار يحتاج الى العلة الفاعلية والغائية فقط والصادر عن الموجب يحتاج الى الفاعلية
فقط انتهى كلامه اطلاق رحمه المختار في اثبات العلة الغائية في معلوله مع انه ليس على اطلاقه
لان المختار الذي لا يفعل الغرض كالباري تعالى لا يكون لمعلوله علة غائية قوله اذ يمتنع ان يكون
نفس المعلول فان قيل اذا كان كل من الاجزاء داخلا في العلة التامة جزء لها يكون المجموع داخلا
فيها لا محالة فيلزم تعليل الشيء بنفسه وتقدمه عليها وبطلانه ضروري قلت لا نسلم ذلك لجواز التغاير
بين حكم الكل المجموعي والكل الافرادي فان كل جزء من اجزاء المركب متقدم عليه وجميع الاجزاء
لا يتقدم لانها نفسه وكل من المادة والصورة جزء من العلة التامة موصوفا بكونه محتاجا
اليه والمجموع لا يتصف به فلا يكون جزءا لها بل هو خارج عنه قوله اما ان يكون المعلول

84 المعلول به بالفعل آه فان قيل وقد يكون المعلول مع المادة ايضا بالفعل قلت المراد ان الجزء
اما ان يكون المعلول به وحده بالقوة اي قام به امكانه واستعداده المنافي للعدم فهي
المادة او يكون المعلول به بالفعل وجوبا دائما اي لا يمكن ان لا يوجد المعلول اذا وجد ذلك الجزء
اذ الصورة للشيء جزء اخير له وحصول الشيء واجب مع جزئه الاخير في الزمان وان كان الجزء متقدما
عليه بالطبع لا يقال فلا يكون المركب جزء صوري قائم بنا في الاجزاء حاصل بل كل من اجزائه
قائم بنفسه ويحصل منها مركب بسبب انضمام بعضها الى بعض والتيام اليه وليس الالتيام والا
جتماع من الامور الموجودة ليمكن جعلها جزءا من ذلك الموجود بل هو امر اعتباري مشروط و
جود المعلول المركب به لانا
نقول لا يتعين شيء من اجزاء ذلك المركب بان يكون اخير الجواز وجود كل منها بدون الباقي
والجزء الاخير ما يمتنع وجوده الا بعد وجود الباقي وقد ثبت ان الصورة ما به المعلول بالفعل
وجوبا دائما ولا نعني ان كل مركب له مادة وصورة بل نعني ان جزء المركب منحصر فيهما سواء
وجد في المركب كلاهما او لا بل كل منهما مستقل واما خروج الجنس والفصل فغير مخل لان الكلام
في علل الموجود الخارجي وهما جزآن عقليان قوله داخلة في المادة لامتناع قبول الشيء صورة
شيء آخر دون حصول شرائطه وارتفاع موانعه واما الآلات والادوات فداخلة في العلة
الفاعلية لامتناع تاثير الشيء في وجود الشيء بدون ما يحتاج اليه من الآلات والادوات
واما الشرائط آه قال السيد الشريف رحمه في شرح الملخص ان الشرائط وعدم المانع فان قيل
اذا جعل الشرائط وعدم المانع داخلة في المادة لم تكن المادة من القسم الاول والذي هو
ان يكون العلة الناقصة جزءا للمعلول بل من الثاني لان المركب من الداخل والخارج خارج
وايضا العلة الناقصة التي هي المقسم صادقة على كل منها فالحصر في الاربعة غير مستقيم لان جزءه كل منهما
نحو قسم آخر خارج قلت اما الاول فمبني على اعتبار القرب في العلة الناقصة التي هي المقسم لا مطلق العلة
الناقصة الاول انه لا تعد البعيدة منها اذ لا يصلح جعل الفاعلية مثلا ولذا لان وجود المعلول ليس
منها مع انها مما يحتاج اليه المعلول في الجملة والشروط المعدة من البعيدة وكذا الموانع اذ لا احتياج اليها

بحصول استعداد الة بل وقد جعل المادة المستعدة استعدادا تاما منهما والمادة جزء والا كان
خارجا فان قيل الاستعداد ايضا محتاج اليه فان كان داخلا في المادة يكون خارجة وان بقي خارجا
عن الاقسام قلت قد جعل داخلا في المادة وهو المراد بالشروط وعدم الموانع حينئذ فانها
راجعة الى المادة مما يحول في القول بدخول المادة بهذا المعنى فان قيل اذا اضطررتم الى حمل الكلام
على المسامحة فلم خصصت العلة الناقصة بالقريبة مع ان الظاهر العموم قلت لان القول بدخول المركب
من المادة والشروط والآلة قد يكون غير متناهية وعدم الموانع كذلك في المعلول على المسامحة مستبعد
مستقبح جدا بخلاف المركب منه ومن استعداده فانه غير مستقبح واما التخصيص بالقريبة فقد علمت
انه واقع قطعا واما الثاني فلا عتبار الاعداد في المقسم فلا يثبتا ولما هو جزء لاحد الاقسام لانه
ليس كذلك المثابة وانت خبير بان جميع ذلك تعسف وتكلف والمناسب التقسيم على وجه يعود بان يقال ما يتو
قف عليه الشيء اما جزء او خارج والثاني اما مقارن للمعلول اي محله فهو الموضوع بالقياس الى العرض
والمحل بالنسبة الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير مقارن فاما ان يكون منه الوجود وهو الفاعل
او لاجله وهو الغاية او لا هذا ولا ذاك فان كان وجوديا فهو الشرط وان كان عدميا فهو عدم المانع
والاول فان كان خارجيا فهو المادة والصورة او احديهما او عقليا فهو الجنس والفصل او الفصل
وحده وهذا على تقدير ان يكون الكلام في علة الشيء مطلقا ذهنيا كان او خارجيا فان تخصص با
لخارجية لا يرد القسم الاخيرة واما ما في شرح من انها راجعة الى تتميم المادة والفاعل ففيه ان الكلمة
او تدل على جواز جعلها من تتمة كلا منهما وذلك في الفاعل مستقيم بناء على تاثيره لا يتم بدون الآلة
وادانه وحصول شرايط تاثيره وارتفاع موانعه واما في المادة ففيه مستقيم لما مر انها من اجزاء
المعلول وجعل المركب منه ومن جميع هذه الامور داخلا فيه وان كان على سبيل المسامحة مستبعد
مستقبح جدا الا ان يجعل كلمة او على ما في بعض النسخ بمعنى الواو ويحمل الكلام على التوزيع يعني على
ما في شرح الملخص لكنه بالمعنى الذي ذكرناه او ان يحمل كلامه على انه اراد ان كلا منهما وان كان قسما
على حدة لكنه لما كان من توابع الفاعل والمادة لم يصرح بهما بل اشار اليهما باعتبار مشبوعيهما بحيث
يعلم منه اعتبارهما وهذا اقرب وكذا الحال في كلام غيره فان قلت الغرض في وجوده يحتاج الى موضوع

85 ع وكذا المادة بالنسبة الى الصورة فانها ليست جزءا وان كانت جزء من المركب منهما فمن اي اقسام
العلة هي قلت لعلهم ادرجوها في العلة المادية اما المادة فظاهر واما الموضوع فللشبهة ويكون القول
بدخولها في المعلول مبنيا على ان ليس المراد به انه المخصوص داخل في المعلول المخصوص بل ان هذا الجنس
من المحتاج اليه داخل في المعلول لما هو محتاج اليه من هذه الحيثية فان الاحتياج الى المادة من حيث
حلول الشيء فيه وهو قد يكون داخلا في المعلول وقد لا يكون كذلك وان كان من حيث انه جزء وداخلا
فيه البتة فما لا يكون له بهذه الحيثية لا يكون داخلا واما الصورة فمحتاج اليها من حيث انها جزؤه
فلا جرم لا يكون الا داخلا واما الفاعل فمحتاج اليه من حيث انه فاعل والمحتاج اليه من هذه الحيثية
لا يمكن ان يكون داخلا وكذا الحال في الغاية والشرط وعدم المانع او يقال الشيء قسمان آخران لم يصرح
بهما بل اشار اليهما باعتبار المادة من حيث حلول الشيء وفيه نعلم منه هذا ان القسمان ايضا
والمقصود حصرها في المصرح به والمومى اليه جميعا لا في المصرح به وحده ولعل هذا اقرب قوله
ووجوب المعلول بكل منهما يستلزم استغنائه بكل واحدة منهما عن كل منهما وحق العبارة ان يقال
بكل واحدة منهما عن الاخرى وكذا عبارة المتن ويوهم ان الاستغناء بكل واحدة منهما لا
يحصل عن نفسها بل عن الاخرى فقط وتوجيهها ان يجعل صلة الاستغناء المذكور محذوفا ويجعل
المذكور صلة المحذوف تقديره والا لاستغنى بكل واحدة منهما عن الاخرى فيحصل له الاستغناء
عن كل واحدة منهما فيكون قوله عن كل واحدة منهما على هذا نتيجة لما سبق وجاز ان يجعل الاستغناء
المذكور منزلا منزلة الغير المتعدي الى المفعول بواسطة عن ويجعل قوله عن كل واحدة منهما الاستغناء
منهي استثنائها فانه اذا قيل والا لاستغنى بكل واحدة منهما كان سائل يسأل عن اي شيء حصل
استغناؤه ثم قال عن كل واحدة منهما قوله وهو محال في ذا السيد رحمه قيل الاستغناء في ذلك فان
الاحتياج الى احديهما من حيث انها علة موجبة له والاستغناء عنها من حيث ان الاخرى علة
موجبة له والمستحيل هو الاستغناء والاحتياج من جهة واحدة بل الصواب ان يقال يلزم استغناؤه
عنهما معا فيلزم استغناء المعلول عن العلة واجاب رحمه في شرح المواقف عنه بان احتياج شيء الى
آخر في وجوده وعدم احتياجه فيه اليه متنافيان فلا يجتمعان سواء كان مستندين الى سبب

او يبين في اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي مستلزم لوقوع المحال فيكون المكان
اجتماعهما مستلزما للمحال لمكانه وهو ابطاح واما توارده على سبيل البدل فمع امتناع الاجتماع
وامتناع تعاقبهما فليس بمستقيل فانه اذا كان كل منهما بحيث لو وجدت ابتداء فوجد المعلول
الشخصي امتنع وجود الآخر اذ لو امكن وجود الاخرى فلا يخ اما ان يكون مع وجود الاولى
او مع عدمها والاول بح لما سبق والثاني ابطاح لانه اما ان يعدم المعلول بعدم الاولى
ويوجد بايجاد الثانية فيلزم اعادة المعدوم او لا يعدم بعدمها بل يبقى موجودا في الثانية لا
يفيده اصل الوجود بل بقاؤه فلا يكون علة مستقلة هكى المتحدان بالنوع الواحد بالنوع لا
يجوز ان يعلل بعلتين بعين ما ذكر من الدليل فان الواحد بالنوع كما سبق هو المتكثرة بالذات
المتحد بالنوع اي الفردان او الافراد من نوع واحد فان العلة المستقلة لذينك الفردين او لتلك
الافراد لا يجوز تعددها لما مر من لزوم الاستغناء عنهما والاحتياج اليهما معا واما جواز ان
يعلل كل منهما بعلة مستقلة في نفسه بالنوع لعلة الفرد الآخر فجائز كما يجوز ان يعلل كل منهما بعلة
مماثلة لعلة الاخرى كما هو الظ على معنى ان السواد محل التضاده للبياض قال السيد رحمه الحاصل
ان تضاد السواد له علة تامة يعتبر فيها هو كونه بحاله وبالعكس ذلك حال علية تضاد البياض
فيكون العلتان متغايرتين قطعا وفي كون التضاد من الموجودات العينية نظر انتهى كلامه
ووجه النظر انه كما سبق من الاحوال الاضافية ووجود الاضافات في الخارج بحث وليس هذا من قبيل
المناقشة في المثال بحيث لا يحصل منها القدح فيما هو المدعى بل هي مناقشة قادحة لانه استدلال
على الجواز بالوقوع فالقدح في ذلك الواقع بزعمه قدح في الاستدلال لا في المدعى بديهي و
الغرض من المثال هو التوضيح لانا نقول لا نم ما هو المدعى فضلا عن ان يكون بديهيا غاية
ما في الباب عدم ظهور الاستحالة ولا يلزم منه ذلك جوازه انما يلزم من انتفاء الاستحالة نفسها
قوله قيل الطبيعة النوعية هذا معارضة او نقض اجمالي تقدير الاول اذ بقاء ما ذكرت وان دل على ما
تدعيه لكن عندنا ما يقتضي نفيه وهو ان كلا من العلتين اما ان يكون الطبيعة النوعية محتاجة
اليها فلم يقع بالاخرى وتقدير الثاني ان ما ذكرت ليس صحيحا لاستلزامه محالا وهو خلاف المفروض اذ كل

كل منهما اما ان يكون الطبيعة محتاجة اليها فلم تقع بغيرها او لا فلم تقع بها وكلاهما خلاف المفروض
قوله فلم تقع بغيرها قال السيد رحمه لانها اذا كانت من حيث هي هي محتاجة الى تلك العلة المعينة الخفية
فلا ينفك عنها الاحتياج اليها فلا يقع بدونها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها واما
ان يكون غنية عنها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليها آه فيه بحث اذ لا يلزم من انتفاء هذا
المعنى اعني عدم الاحتياج اليها من حيث الذات عدم الاحتياج اليها مطلقا لجواز ان لا يكون
ذاتها مقتضيا للاحتياج اليها ويعرض له الاحتياج اليها بحسب الا العوارض واللواحق
وتحقيقه الا ان الاحتياج الذاتي الى الشيء في وجوده هو امتناع وجوده بدونه ونقيضه عدم
امتناع وجوده بدونه وهو يتصور على وجهين جواز وجوده بدونه ووجوب وجوده
بدونه فلا يكون لهذا الثاني لازما لما ذكرته بل اللازم احدهما ولا محذور في الاول لما مر
من انه يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فليكن الواقع اياه والجواب المذكور هو اختيار لهذا الشق
ايضا لكنه تحقيقي وما ذكرنا جدلي وحاصله ان الطبيعة النوعية لما امتنع وجودها
في الخارج بل الموجود فيه افرادها لا احتياج في وجودها الى شيء ومعنى قوله والطبيعة محتاجة
الى علة ما ان فردا منها الى علة معينة وفردا اخر منها يحتاج الى معينة اخرى فلم يتخصص
احتياج افرادها في علة واحدة معينة ~~واقتضت تلك العلة~~ هكذا قال السيد رحمه في حاشية
شرح التجريد وقال لكن يبقى قوله كل واحد من الافراد لما احتاج الى علة معينة واقتضت
تلك العلة ذلك الفرد لزمته الطبيعة لاشتمال الفرد عليها مستدركا بل منافيا لما تقدم لدلالة
على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الافراد وان اراد ان الطبيعة موجودة في ضمن افرادها لكن
كل فرد يحتاج الى علة معينة والطبيعة مستغنية عن العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما اتجه
عليه ما قيل من ان علة ما لما لا وجود في الخارج فلا يتصور وجودها فيه الا في ضمن فرد معين فيكون
الطبيعة محتاجة الى ذلك الواحد المعين لان المحتاج الى المحتاج الى شيء يحتاج الى ذلك الشيء لا يقال نعم يلزم
احتياجها الى احد المعينات ولا محذور في ذلك لانا نقول ان اردتم احد المعينات بعينه وجب
ان لا يقع الطبيعة بغيره وان اردتم احد منتشر بعدم التعين فذلك لا وجود له في الخارج وان اردتم

احد مطلق صادق لكل معين فكذلك لا يتخلف الا في ضمن هذا او ذاك ويعود المحذور الشق ويمكن
ان يقال اراد باشتمال الفرد على الطبيعة ولزومها له صدقها عليه ولا يكون منافيا لما تقدم
وسقط ما ذكر من الترديد واما في ثبوته فهو التنبيه منشاء توهم احتياج الطبيعة الى العلة قوله
كالاثار الصادرة عن كل من العناصر الاربعة كالبرودة والرطوبة الصادرتين من الماء
المركب من الهيولى والصورتين انتهى كلامه وكالبرودة واليبوسة الصادرتين عن الا
رض المركبة من تلك الثلث وكالحرارة والرطوبة الصادرتين من الهواء والحرارة واليبوسة
الصادرتين من النار المركبين من تلك الثلث فان قيل الهيولى والصورة الجسمية في
الجميع واحد بالنوع فما هو اثرهما في الجميع يجب ان يكون واحدا والمختلف في الجميع ليس الا الصورة
النوعية وهي في كل واحدة فاثرها في كل واحدة ايضا يجب ان يكون واحدا وليس كذلك قلت
لما كانت الصورة النوعية في كل منها مخالفة للصورة الاخرى منها جاز ان يكون اثر هو صادر
عن الصورة النوعية وحدها واثر آخر صادر عنها بشرط هيولاها او صورتها الجسمية
وحدها او بشرط كليهما او عن اثنين منها او عن الكل او عن الهيولى او الصورة الجسمية
وحدها او كليهما بشرط الصورة النوعية قوله والقوابل قال المحقق السيد رحمه الله الوجوه
والاعتبارات انتهى كلامه رحمه فسر القوابل بالوجوه والاعتبارات مع ان الظاهر منها هو المواد
التي يحل فيها الصور والاعراض وجه ايضا ما يتكثر بها اثر البسيط بواسطتها التمثيل الاول
فان تكثر اثاره ليس بسبب تكثر المواد بل بسبب ما اشار اليه المحقق السيد رحمه حيث بسبب الاعتبا
رات والجهات الخ فيه انتهى كلامه في تلك الاعتبارات والجهات هي اذ له ما هيته امكانية وجودا
وامكانا بالذات ووجوبا بالغير فانه بسبب بعض منها يحصل له خصوصية مع من آثاره وبسبب
البعض الاخر مع البعض الاخر وليس شيء منها جزء للفاعل ليلزم عدمه بناء على عدمهما
فيمتنع ايجاده لوجوده بناء على ان العلة الفاعلية لا بد ان يكون موجودا ولا يوجد المعلول
ثانيا والاولى ان يجعل القوابل اعم من الوجوه والاعتبارات ومن المواد لان كلا منهما يجوز
بسببها تكثر اثار العلة البسيط فصيرورة كون العلة موافقا وان ادى الى صرف القوابل عن

قال السيد رحمه

بل عن ظاهرها لكن لا بحث لا بينا والمواد مع انها من الجون لذلك في الحمل على عموم المجاز
هو المناسب وقال السيد قدس سره مثال تعدد الالات النفس الناطقة التي يصدر عنها آثارها
بتوسط آلاتها ومثال القوابل العقل الفعال الذي يفيض الصور والاعراض على المواد العنصرية
انتهى كلامه وبهذا ترى يدل على حمل القوابل على معناها الظاهر وفي الحاشية الاخرى على انها محمولة
على خلاف معناها فيه لان على قصد عموم المجاز كما ذكرنا قوله اما البسيط الواحد الحقيقي الذي
لا تعدد فيه بوجه من الوجوه بان يكون واحدا في ذاته ولم يكن له صفة حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن
فعله بآلة ولا بشرط ولا قابل هكذا في حاشيته لشرح التجريد وقال هنا في شرحه قوله فيه لان المفهومان
اذا دخلاه لا يجوز ان يكون كل واحد منهما نفس له والا لكان له ذاتان محل بحث للمفهومين فان كان
احدهما نفسه والاخر جزؤه يلزم التركيب وحده وان كان الاخر خارجا عنه عارضا له يلزم التشى
وحده وان كان احدهما جزءه والاخر خارجا يلزم التركيب والتشى معا وان كان معا جزئين
له يلزم التركيب فقط فان كانا معا عارضين يلزم التشى فقط هذه هي الاقسام العقلية انتهى
كلامه وفيه بحث لان لزوم التشى في كلما ادعى لزومه فيه مبني على ان المصدرية اذا حيث معلولة
له فلها مصدرية غير مصدرية الاثر الاخر ضرورة والا لكانت هي نفسه فقط وتلك المصدرية
السابقة ايضا خارجة عنه معلولة له وهكذا يسوق الكلام الى ان يلزم التشى وانت خبير باحتمال
ان يكون المصدرية السابقة داخلة فيلزم التركيب لا التشى فالقول بلزوم التشى وحده في
كلما قال هو والشارح ايضا بلزوم محل نظر وفيما قال بلزوم التركيب والتشى معا ايضا لانه
يلزم التركيب وحده او مع التشى ويمكن الجواب عنه بان يجعل المصدرية اعم من ان يكون قريبة
او بعيدة فانها بهذا المعنى ان كانت داخلة يلزم التركيب والا يلزم التشى لا ان فيتم
الكلام في جميع الصور المذكورة قوله والامور الاعتبارية يستغني عن العلة فلا يلزم التشى
فان قيل الامور الاعتبارية اذا كان الشيء متصفا به في نفس الامر لا بد ان يكون هناك شيء
يستند اليه جعله متصفا به فالتشى لازم جزما والتركيب الذي هو خلاف المفروض على ما
ذكرت قلت نعم لكن هذا التشى ليس بحال لانه في الامور الاعتبارية لا في الامور الحقيقية في

فى الخارج والحق ان هذا الجواب لا يتمشى عليلا لانه اذا سلم كون مصدرية احدهما التى تكون
متقدمة على المعلول الاما كانت متاخرة مغايرة لمصدرية الآخر يلزم خلاف المفروض سواء
كانت المصدرية من الامور الاعتبارية او من الامور المحققة لان الحاصل يكون واحدا من جميع
الوجوه والاعتبارات فالمخلص ما سياتى **قوله** امر اضافى لبعض لذاته الى آخره قال السيد رحمه فان
العقل اذا لاحظ الذات منتسبة الى المعلول ادرك لها اضافة تسمى اعنى المصدرية والصادرية فهما
امران اضافيان يعرضان لهما فى العقل يتاخران عنهما هناك ولا وجود لهما فى الخارج اصلا
اذ ليس فى الخارج الا ذات المصدر اعنى العلة وذات الصادر اعنى المعلول وليس كون الاول
مصدرا وكون الثانى صادرا من الامور المحققة فى الاعيان انتهى كلامه وهذه الاضافة وان
كانت مما يحصل بها كثرة فى موصوفها لكن الكلام فيها لا الكثرة فيه من حيث يصدر عنه شئ و
هذه الكثرة عرضت له بعده فلا يلزم خلاف المفروض بسببها كما اشرنا اليه **قوله** وح يلزم
التركيب فى الامور المحققة الى آخره قال السيد رحمه فان قيل كون العلة بحيث يجب عنها المعلول ايضا مفهوم
اضافى متاخر عن ذاتى العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول قلنا لا شك
ان للعلة خصوصية باعتبارها تصدر عنها معلولها المعين ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيرها
مثلا اذا فرضنا ان الماء تصدر عنه البرودة فلا بد له من خصوصية معها لا يكون مع غيرها
ويجب ذلك بتعين صدور البرودة عنه دون الحرارة وفى الحقيقة تلك الخصوصية هى المصدرية تكون
موجودة قطعا واذا عرفت هذا فنقول انهم ارادوا بكون العلة بحيث يجب عنها المعلول وبا
بالمصدرية تلك الخصوصية ولا نعنى بالخصوصية مفهومها لبعد المنافقة بل امرا له ارتباط
وحصل تعلق واختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذلك مع غيره والسبب فى هذا الاشكال
شكالا سوء ضيق العبارة عما هو المقصود فى هذا المقام فاذا عبر بعبارات مختلفة فربما
اتضح المراد واندفع الاشتباه القطع الذى نشا درالبه الاوهام انتهى كلامه ونقول ان
ان يقول لا نم وجوب وجود تلك الخصوصية لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمى له خصوصية
مع معلول معين ومع امر آخر عدمى له خصوصية مع معلول آخر فلا وجه للخصوصية البتة ليلزم

88

ليلزم التركيب او التسلسل فى الامور الحقيقية لكن لا يتم المقصود على هذا ايضا اذ يلزم ح الكثرة
فى الواحد الحقيقى ولو بالانضمام اعتبارا كما سبق فى الاولى الاقتصار عليه كما اقتصر عليه الشارح
آخرا حيث قال فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه ويلزم الخلف **قوله** قيل ان لم يكن المصدرية الى آخره
هذا ايراد على الجواب المذكور بطريق المناقضة تقريرها انا لا نم ان المصدرية صفة حقيقية اذ يلزم
خلاف المفروض اذ الكلام فى الواحد الحقيقى واذا كانت المصدرية صفة حقيقية لم يكن الفاعل
واحدا حقيقيا فيكون صفة اعتبارية فلا يتم البرهان لورود المنع على لزوم التسلسل
وقد تنبهت انت بان جعلها صفة اعتبارية متقدمة على المعلول ايضا ينافى الفرض المذكور
وبه يتم الكلام من غير حاجة الى دعوى لزوم التسلسل او التركيب **قوله** المصدرية بالمعنى الذى ذكرنا
صفة حقيقية الاولى ان يقال انها امر حقيقى لان الامر اعم من ان يكون صفة او غيرها كما ذكره
قوله وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثانى وهو ان المصدرية نفس الفاعل على تقدير ان يصدر
عنه واحد فح يكون المعلول واحدا اذا المصدرية نفس الفاعل **قوله** واما المعارضة الى آخره قال
السيد المحقق رحمه فان قيل الشارح قد اجاب عن المناقضة والمعارضة جميعا واجتهد فى
تصحيح قاعدة الحكماء بما لا مزيد عليه وقد ساعده بتوضيح ما ذكره بعض الفضلاء فى تحقيقه لما
الملخص عن هذا المضيق قلت يتاتى منع ما ذكر من حديث الخصوصية وان يحتاج فيه الى دعوى
الضرورة والصواب ان تلك القاعدة انما ينفعهم لو كان المبدا موجبا واذا كان مختارا
كما هو الحق فيصدر عنه بحسب تعلقات ارادته انتهى كلامه وقال فى حاشية شرح التجريد
يتخلص عنه بمنع البداهة فان اهل الملل على كثرتهم وتفاوت طبقاتهم قد خالفوا
الحكم فلا يكون دعوى البداهة فيه مسموعة وما ذكروا من انه لا بد للعلة من خصوصية
مع معلولها المعين لا يوجد مع غيره لتتعين بها صدوره عنها وتترجح على صدور غيره عنها
وادعوا فيه الضرورة ايضا يتجه عليه منع الضرورة ايضا لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع
الجهات مناسبة مخصوصة مع شيئين او اشياء مخصوصة فيصدر عنه تلك الاشياء دون غيرها
وعلى تقدير تسليم البداهة يتخلص عنه ايضا بانه تعالى فاعل مختار يصدر عنه بحسب تعلق ارادته

اجتمع بدر

ما شاء ولا يلزم محذورا اصلا

ما شاء فلا يكون هذا الحكم مناقضا لما ذهبوا اليه من اسناد جميع الاشياء اليه نعم لو كان
موجبا بالذات على ما يزعم الخصم لا يشكل عليه الاشكال مع امكان دفعه بانه متصف في نفسه
بحسب الخارج بسلوب واضافات فيجوز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك
الا ان يكون له تعالى كثرة اعتبارية لا في ذاته بل في سلوبه واضافاته ولا محذور فيه اصلا
انتهى كلامه ويلزم مما ذكره السيد قدس سره ان الشيء له تحقق واحد من جميع الوجوه بحيث
لا يتكثر بحسب السلوب والاضافات ايضا اذ لا محالة يتصف في نفس الامر بحسب الخارج
بسلب ما يغايره ويباينه عنه فان كان اتصافه بها من جهات متعددة لم يكن واحدا حقيقيا
وبسيطا ولا ينتقض به الدليل وبعد الاتصاف بها يحصل التكثر فيصدر عنه امور متكثرة
لا ينحصر في عدد فعلى تقدير تسليم ما ذكر من حديث الخصوصية وغيره يلزم مطلوبنا من جواز
اسناد جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء فانه بواسطة الاتصاف بسلب شيء عنه يفعل شيئا
وبواسطة الاتصاف بآخر فعل آخر وهكذا الى ما لا نهاية له اذ لا تم الشيء له تمايز شيء د
في شيء بشرط عدمي اعتباري واما على تقدير ان يكون مختارا كما هو الحق فهو وان كان واحدا
حقيقيا في ذاته فله تكثر اعتباري بحسب الارادة وتعلقها كما يكون بحسب اتصافه بالسلوب
والاضافات ايضا **قوله** فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول آه قال السيد قدس سره
فان القابل وحده لا يكون علة تامة اذ لا بد من الفاعل بخلاف الفاعل اذ ربما يكون علة
تامة ولا يحتاج المعلول الى قابل لقيامه بذاته فنسبة الفاعل الى المفعول جاز ان يكون با
لوجوب ويستحيل ذلك في نسبة القابل ويفهم من كلامه قدس سره جواب آخر عما احتج به هذا وهو ان النسبة الفاعل مطلقا الى المفعول بالامكان العام اذ لا يلزم ان يكون بالوجوب الى المقبول ع
وقد يكون بالوجوب وفيما كان للمفعول قابل يحل هو فيه فان نسبة فاعله هناك بالامكان الخاص
ضرورة عدم كفاية شيء منهما في المفعول والمقبول فلا يكون بينهما تناف وفي صورة يكون
نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب لا قابل ليجتمع الوجوب والامكان فاذا كان الشيء فاعلا
علة لشيء آخر وقابلا له ايضا لا يكون النسبتان الا بالامكان الخاص فلا تنافي بينهما هناك

هناك **قوله** ولهذا اي ولان استلزام الشيء الآخر باعتبار لا ينافي عدم استلزام له باعتبار
آخر قيل آه قال السيد رحمه تعريفه على ما علله به غير واضح فان الاستلزام معتبر في عدم المنافاة
عدم الاستلزام من جهة القبول للاستلزام من جهة الفعل بل الامكان العام الذي لا ينافي الوجوب لكن
الاظهر في العبارة على هذا ان يقال وهذا ما قيل آه وتوجيه ما ذكره ان يقال ان معناه لحصول
هذا المعنى ولاجله قيل آه وعلى الشارح التنبيه على هذا لخفائه وعدم انتقال الذهن اليه
في بادي الرأي **قوله** شرع في الباب الثاني في الاعراض في بعض كتب هذا الفن قدم مباحث الجواهر
على مباحث الاعراض نظرا الى تقوم الجواهر عليها وفي بعضها قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه
يستدل ببعض احوال الاعراض على بعض احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون
على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركب الجواهر
الفردة الى غيره وطريق معرفة ذلك استقرا مباحث الجواهر وايضا تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن
الا بعد معرفة البعد والزاوية والقائمة **قوله** المستغني عن المحل الخارج عنه الهيولى بالنسبة الى الصورة
لانها محتاجة الى الصورة في تقومها وبقائها وقوله المتقوم بنفسه لانه بمنزلة تفسير الاستغناء عن
المحل فان قيل جاز قيام العرض بالعرض عند الحكماء كقيام السرعة بالحركة ولا يصدق تعريف الموضوع
على العرض الذي قام به عرض آخر فيخرج ذلك العرض القائم به عن تعريف العرض قلنا المراد
بالقيام بالموضوع اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة وما ذكرته قائم بالموضوع بالواسطة
فلا يخرج عن تعريف العرض **قوله** لا كجزء منه آه اي لا يكون الكائن كجزء مما يكون فيه ولا يصح مفارقته
الكائن عما يكون فيه فيهما وصفان لشيء يتضمنه الكون اي كون شيء في الشيء الذي هو مذكور صريحا
والاول اظهر نظرا الى المعنى والثاني نظرا الى اللفظ والمراد بصحة مفارقة الكائن عن المكان
تحققه بتشخصه بدونه لا بحسب نوعه او جنسه ولا يجوز زواله عنه بانتفائه وعدمه لجواز زوال
العرض عن المحل بهذا وان امتنع الانتقال عنه بالمعنى الذي ذكرناه **قوله** يدل بالاشتراك او
التشابه قال قدس سره السيد رحمه المراد بالاشتراك ما يتناول المجاز والحقيقة ايضا والمراد بالتشابه
ما يتناول المتواطي والمشكك انتهى كلامه ولعله اراد بالحقيقة والمجاز ما

بحث الاعراض

ماهيتنا والمنقود والمرتجل ايضا لانهما محتملان وارادة الشارح بالدلالة اعم من الدلالة بنفسه
او بواسطة لانه على تقدير الاشتراك المعنوي المعبر عنه بالتشابه كان اللفظ الموضوع لمفهوم كلي صادقا
على افراده بالتواطئة او التشكيك ولا يدل بنفسه على شيء من افراده بل انما يدل عليها بانضمام
القرينة اليه لا بقاء دلالة اللفظ الموضوع لمفهوم كلي على افراده لا يكون الا بالمجاز فيكون
ذكر الشارح به مستدركا بل يكفي الاشتراك المثلى والحقيقة والمجاز لانا نقول لا نم ذلك لجواز ان
يكون استعماله حينئذ قصد الفرد في المفهوم الكلي في ضمن الفرد بقرينة خارجة فلا يكون الا
مجازا وعلى تقدير ان يكون استعماله فيه بطريق المجاز لا يرد السؤال ايضا لان تلك المعاني يجب
ما يكون استعمال اللفظ في بعضها حقيقة وفي بعضها مجازا بل في الجميع حقيقة على احد الوجهين ومجازا
فيها على الوجه الآخر ويجد انه يجوز ان يكون في بعضها مجازا وفي بعضها حقيقة بناء على الوجهين
ولا يخلص عنه الا ان يقال المراد بالاشتراك ان يكون على وجه لا يجري على غيره في صورة الشابه
المذكور كلا الوجهين جاريان فافترقا **قوله** او في المكان ذكر كلمة او بين الزمان والمكان والواو
في باقي المعطوفات تنبيها على التغاير فان استعمال كلمة في في الزمان والمكان شايع بحيث لا يحتاج
في مفهوم المقصود منها الى انضمام قرينة فيكون فيهما حقيقة بخلاف الباقي فان استعمالها فيها
ليس كذلك بل لا بد انها فيها على سبيل التشبيه والمجاز بناء على تخيل منها كونها محالا لما نسب اليها
بكلمة في **قوله** وبعضها بالنظر فيه قال السيد المحقق واما الظرفية ففي الزمان والمكان واما الاشتمال
فقط في الخاص من العام وكون الكل في الجزء لكون السرير في قطع الخشب من الاضافة اذ بينهما نسبة
واضافة مخصوصة باعتبار وجوده فيها بالقوة واما الكون في الخشب من الاشتمال والكون
في الحركة بمعنى الاضافة وكان تكلف خلاف ذلك وبمعنى الاشتمال في كون الخاص في العام صدق
العام على الخاص واما في كونه في الخشب والراحة ليس بمعنى الصدق على الكائن فيه اذ لا يصدق
الخشب والراحة على الكائن كما ذكره السيد رحمه فيهما كان اولى لما ان الاشتمال في الكون في
الخشب والراحة اولى **قوله** وقد تبين ان مثال هذه ليس باجزاء على الحقيقة ان الذاتيات والا
جزاء العقلية المحمولة بدل عليه كلام السيد المحقق في حاشية شرح التجريد فافهمها واما الجزء

ولا يصدق ايضا على الكائن فيهما الا ان الكتبة او الاشتقاق والمعنى ان الكائن في الحركة في الخشب والراحة م

90

الجزء الحقيقي فيخرج بعدم جواز الانتقال فانه يجوز الانتقال بخلاف ما يشبه الجزء فان السوادية
واللونية يتحدان وجودا فلا يتصور المفارقة بينهما فانه قلت مفارقة الكل عن الجزء والخاص
عن العام مما لا يجوز فلا يخرج كونهما عن تعريف الكون في الموضوع اجيب بانهما لا يندرجان
تحت كونه قوله الكون في شيء آخر اذ لا يفهمان منه الا بقرينة فلا حاجة الى اخراجهما بقيد وتفصيله
ان الكون في شيء يطلق اطلاقا ظاهرا شايعا على كون الشيء في زمانه او مكانه وكون الجزء
او ما يشبهه في كله فيجب الاحتراز عنهما واذا تاملت وتحققت عندك ان ما ذكره تعريف الكون
في المحل مطلقا وكون الصورة في الهيولى ايضا ويتقسم اليهما باعتبار استغناء المحل
عن الحال او عدم استغنائه انتهى يحتمل ان يكون الغرض من قوله واذا تاملت آه بيان الاعتراض
على تعريف الكون في الموضوع بانه يجب ان يذكر في التعريف قيد يخص التعريف بالكون في المو
ضوع مثل قولنا دونه بعد **قوله** ولا يصح مفارقته عنه او يصح مفارقته ما يكون فيه عن الكائن
فانه لا يكون الا الموضوع اما الهيولى فلا يصح مفارقتها عن الصورة ايضا ويحتمل ان يكون
مقصوده قد ذكره التنبيه على ان معنى كلمة في في الموضوع والكون في الهيولى واحد لا تغاير
بين الكونين الا بتغاير الكائن والذي يكون فيه فلا باس بترك ما يخص التعريف بالا
والحصول المقصود هنا بما ذكر في التعريف فان المقصود بتعريف الكون في الموضوع توضيح
تعريف العرض ويتضح ذلك بتميز الكون عما يلتبس به وان لم يتميزه خصوصا الكائن فيه فان
التعريف المذكور يميزه عن غير كون الصورة في الهيولى واخذ الموضوع في تعريف العرض
المقتر يجعل يستغني عن الحال المتقوم بنفسه لانه يخصه بالمقصود **قوله** والمشهور انحصار
الاعراض المندرجة تحت جنس في المقولات التسع مذهب ارسطو ومن تابعه ان الاجناس
العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت جنس تسعة وصرح بعضهم ان ذلك ليس منقولا عن
ارسطو بل هو شيء احدثه من بعده وذهب طائفة اخرى انها ثلثة الكم والكيف والنسبة وهذا
بناء على ان يكون النسبة جنسا لما تحته من الاعراض السبع التي جعل ارسطو كل واحد

فما جنساً عالياً ومذهب طائفة اخرى انها اربعة الحركة والثلثة الاخر هـ مذهب الطائفة الثانية
في او لان العرض اما غير قار الذات وهو الحركة او قار الذات وح اما ان لا يعقل الا مع
الغير وهو الاضافة او يعقل بدون الغير وح اما ان يوجب لذاته التجزي وهو الكمية
او لا يوجب لذاته وهو الكيف وانت خبير بان القار لا يختص بالحركة لصدقه على الزمان
مع انه من مقولة الكم والتعبير عن المكون الاجناس العالية للاعراض تسعة بان الاعراض
المندرجة تحت جنس منحصرة في تسعة يشعر بانهم ارادوا بالاجناس العالية ما بيّنا والجنس
المفرد اي ما لا يكون فوقه جنس سواء كان تحته جنس كما هو المصطلح او كالفرد قوله يقبل
القسمة لذاته احترز بقوله لذاته عما يقبل القسمة بواسطة المحل كالعلم بالمعلومين والسواد
في الجسم فمعنى التقسيم يعلله لذاته لعلاج الذي يقبل القسمة بواسطة المحل كما ذكرنا وقد ذكر قيد آخر
في تعريف الكيف وهو قولنا واللاقسمة في المشهور ليخرج عنه النقطة والوحدة بناء
على انهما من الاعراض وليسا من الكيف ولعل المصنف انما ترك هذا القيد اختيارا منه لمذهب
من قال انهما غير موجودين فلا يكونان من الاعراض فاذا لم يثبتا ولهما العام لا يخرج
من خاص واما جعلهما من الكيف فخلاف المشهور وان التزمه ذلك بعضهم قوله ولا يتوقف
تصوره على تصور غيره فيه بحث لانه ان اراد بالتوقف التوقف بالذات كما هو الظاهر يدخل
فيه الاعراض النسبية لان تصوراتها وان استلزمت تصور الغير لكن لا يتوقف على تصور
الغير بهذا المعنى ويخرج عنه الكيفيات المركبة والكيفيات النظرية لتوقف تصوراتها
على تصور اجزائها ومبادئها ويمكن دفع الاول منهما بتخصيص الغير بالخارج وان اراد
الاستلزام خرج الكيفيات التي تستلزم تصوراتها تصور الغير ذكر السيد المحقق رحمه الله في
حاشية التجريد انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يوجب تصوره على تصور غيره
وان لم يتوقف عليه كالاشتقاق والانحناء فانه لا يمكن تعقلهما الا مع محل وكالادراك
والقدرة والشهوة والغضب فان تصوراتها توجب تصور متعلقاتها وان اراد به
ان عروض العرض للشيء يكون بالقياس الى غيره كان التعريف متناولا لجميع الكيفيات

ت لكن يدخل فيه الاعراض النسبية على المشهور فانها اذا كانت النسبة ذاتية لها وكل واحدة
منها عبارة عن نسبة مخصوصة كما هو مذهب البعض يخرج عنه بهذا القيد مع انه اختيار
المشهور قوله ومفهومه انما يتم بنسبة الشيء الى المكان الذي هو فيه لانه نفس النسبة يعني ان الاعراض
النسبية على المشهور لما كانت عبارة عن الهيئات العارضة للشيء بسبب النسب المخصوصة لا عن
لا عن نفس النسب كان تفسيرها بنفس النسب غير صحيح فان تلك النسب ليست اجناسا عالية لما
تحتها لدخولها تحت النسبة ولا جنس لها عند ارسطو واتباعه الذين هم اصحاب القول المشهور
والحق ان كانت ذاتية النسبة لتلك وجنسيتها لها في محل المنع قوله في المكان الحقيقي المكان الحقيقي
ما يملؤه بحيث لا يسع فيه غيره وغير الحقيقي ما لا يكون كذلك بل هو الذي يكون الشيء في بعض منه كالدار
والبلد او الاقليم او المعمورة بالنسبة الى زيد قوله يكون نسبة الى المكان من لوازمه اضافة
النسبة الى ضمير كونه الشيء في المكان من اضافة العام الى الخاص وضمير لوازمه للاين لا للكون
في المكان كما هو الظاهر قوله الشيء وهو حصوله في زمان فيه ايضا ما ذكرنا في الاين من انه على المشهور عبارة عن
الهيئة العارضة للشيء بتلك النسبة لا انه عبارة عنه وهو ايضا ينقسم الى الحقيقي كما اذا كان الوقت
مطابقا له وغيره كما يقال كان هذا الامر في كذا او في شهر كذا او في سنة كذا او في قرن كذا قال السيد المحقق
في حاشية شرح التجريد ان الشيء اذا كان ثابتا على حالة واحدة بلا تغير تدريجي او دفعي لم يكن له تعلق
بالزمان او ظرفه فلا تعرضه مقولة متى بل انما تعرض بالذات للتغير التدريجي الذي هو الحركة التي لا
يتصور وجودها الا منطبقة على الزمان وللتغير الدفعي الاني آن ويتوسطها تعرض لمعروضها
كالاجسام قوله وتحقيقها اي تحقيق الاضافة ولما كان هذا مشعرا بان ما ذكره في تحقيقها يكون
تحديدا لها وليس كذلك اشار في ذكره الى ما هو المراد منه حيث قال هذا تحقيق للرسم وتفصيل
لمفهومه لا انه حد للاضافة اذ لا حد للاجناس العالية ولا رسم لها تاما على المشهور انتهى كلامه
قوله قد ذكره على المشهور متعلق بقوله لا حد للاجناس العالية مبني على امتناع تركب الماهية من امرين
متساويين واعلم ان التعريفات المذكورة كلها رسوم ناقصة لكونها اجناسا عالية لما تحتها على
المشهور فيمتنع تحديدها على المشهور وترسيمها تاما كما اشار اليه قد ذكره في مناسب التعويض له

للجميع قوله والنسبة التي يوجد الطرفان فيها الاضافة النسبة المذكورة هناك في النفي تعتبر ههنا في الاثبات اي النسبة التي يوجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة اضافة قوله والنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها من حيث هي غير نسبة غير الاضافة قال قدس سره في حاشية لشرح التجريد النسبة من حيث هي لا يعقل الا بين الاثنين المنسوب اليه والمنسوب اليه ويكون تعقلها موقوفا على تعقل كل منهما ولا يكون تعقل واحد منهما من حيث انه واحد موقوفا على تعقلها ولا مستلزما له وقد يكون لبعض النسب مع كونه على هذه الصفة حالة اخرى هي ان يكون بازائه اخرى لا تعقلان الا معا وتسمى تلك نسبة متكررة كالابوة مثلا فانها مع كونها نسبة بين ذات الاب والابن موقوفا تعقلها على تعقلهما وبازائها البنوة التي حالها كذلك فهذه النسبة المتكررة من مقولة المضاف بخلاف سائر النسب قوله فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة مبتداء خبره غير اضافة ولفظة نسبة منصوبة على الحالية لا يوجد انتهى كلامه فالطرفان في الاضافة نسبة بمعنى ذو نسبة فان الاضافة والمضاف يطلق على الحقيقة وعلى المعروض وعلى المجموع المركب كذا في المواقف وشرحه فيجوز ان يطلق النسبة على كل منها ايضا وفائدة قوله من حيث هي بعد قوله فيها افادة ان المراد بالنسبة التي اشار اليها بقوله فيها هي النسبة الحقيقية بمعنى المعروض كما اراد بقوله نسبة فان المراد بها المعروض قوله بسبب ما يحيط به اعم من ان يكون محيطا بجمعه او ببعضه يدل عليه التمثيل بالتعمم قوله كالتعمم آه قال قدس سره لا يراد به المعنى المصدري بل الهيئة العارضة له انتهى كلامه قوله ما دام قاطعا وما دام منقطعا انتهى ده اي ان الفعل والانفعال حالتان غير قارتين ولذلك عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الحالة المستمرة المرتبة عليهما التي نعني بها في هذه الخشبة قطع وفي هذه الثوب احراق ويراد به امور ثابتة من مقولة الكيف كذا في حاشية التجريد قوله فيرد النقض بها على من يجعل اعراضه تسعة وقد يدفع عنهم بمنع كونها من الموجودات العينية اللهم الا ان يعترفوا بذلك قوله فلا يرد بين النقض عليه بناء على عدم كونها جنسين ولا بد للناقض بيان ذلك ليتم له النقض والمدعي الحصر منع جنسيتهما حتى يتمم عليهما البرهان

بحث جنس

ومن اين له ذلك ولو ترك الناقض دعوى النقض ومنع الحصر مستندا بهما لا يمكن المدعي للحصر بيان عدم جنسيتهما لما تحتهما بالبرهان قوله لكن القطع بان اجناس الاعراض منحصرة في التسعة يتوقف آه لا بد لبيان الحصر والاجناس العالية للاعراض في التسعة من بيان انها اجناس عالية لما تحتها ومن انه ليس وراءها جنس عال لما تحته ويبنى الاول بيان ان قولها على ما تحته بالاشتراك المعنوي وان لا يكون قولها عليه قول العرض العام عرضيا وان لا يكون مقولا بالتشكيك بناء على زعمهم ان المقول بالتشكيك يكون عرضيا لا ذاتيا وان لا يكون شيء منها تمام ماهية ما تحتها والا لكانت انواعا فلا يكون اجناسا عالية وان لا يكون فوق اثنين منها او اكثر ما يكون جنسا لها والا لكانت انواعا فلا يكون اجناسا عالية وان لا يكون فوق اثنين منها او اكثر ما يكون جنسا لها والا لكان هو الجنس العالي لا هي اذا عرفت ان كلام الشارح رح على تقدير ذلك وان كان وافيا بما هو بصدده لكن لا يكون التقريب مدعيا قوله لان عرضية هذه الاجناس مفتقرة الى البيان اذ فان وجود المقادير والكيفيات والالوان من الاعراض يحتاج الى الاستدلال فانه ذهب بعضهم الى ان المقادير ليست امورا زائدة على الجسم قائمة به وان الالوان ليست امورا موجودة قائمة بالجسم بل هي ناشية لذلك اسباب ذكرت في موضعه وان الاضواء اجسام تنفصل عن المضيء وتتصل بمقابله فلو كانت العرضية ذاتية لها لم يحتج البرهان ويرد ان ما يعلم بكنهه يعلم جميع ذاتياته موصوفا به بخلاف ما لم يعلم بكنهه فانه لا يلزم من العلم به بوجه ما العلم بذاتياته موصوفا به فيحتاج الى بيانا ولم لا يجوز ان يكون ما يحتاج عرضيته الى الاستدلال من هذا القبيل قوله والا انحطاط انواعها في اشخاصها قال قدس سره هذا انما يتم في الاعراض المتعددة الاشخاص واما في الاعراض المنحصر نوعه في فرد فلا انتهى كلامه فلا تثبت به الدعوى الكلية لكن يمكن اجراء ما ذكر لنفي الاستغناء في المباني في بيان هذا الشق بان يقال لو كان تشخصها لماهياتها او للوازمها يلزم استغناؤها عن المحل بعين ما ذكر هناك فيتم في الدعوى الكلية قوله ولا عوارضها الحالة فيها لتوقف عوارضها الحالة فيها على تشخصها وتعينها فان قيل قد سبق منه في بحث التعين منع تقدم اتصاف الماهية بالوجود على التعين بل يكفي ان يكونا

حلولهم

معه فليكن حلول العوارض الحالة فيه مع تشخصها لا بعدها قلت قد سبق هناك ايضا ما يدفع
ذلك المنع وان ما ذكر هناك كلام حق يحكم به البديهة قوله والا لاستغنت عن الموضوع
لانه في وجوده وتشخصه مكتنف بغير الموضوع فان قيل على تقدير ان يكون المشخص هو المباين
لا يلزم الا الاكتفاء في تشخصه بغير الموضوع واما الاستغناء في الوجود فممنوع قلنا قد سبق
في بحث التعين ان الاتصاف بالتعين مع الوجود فاذا لم يفتقر العرض الى المحل في التعين يلزم
عدم افتقاره اليه في الوجود والا يلزم الافتقار اليه في التعين ايضا وتحقيق كلامهم ان الموضوع
من جملة ما يتوقف عليه وجود العرض فلا يكون الفاعل الموجد مستقلا في وجوده ونسبته الى جميع
افراده على السوية فالموضوع اذا حصل فيه استعداده تشخص منه نوع من العرض افاده
الفاعل فمعنى افادة المحل تشخصه ليس انه فاعل التشخص لذلك الفرد بل معناه انه قابل لذلك التشخص فيفيد
الفاعل حح لا يرد ما ذكر من ان الاتصاف بالتشخص مع الوجود فان قيل وجه امتناع الاستناد
الى المباين ان نسبته الى الجميع على السواء قلت لا نم ذلك بناء على القول بوجود الفاعل المختار
قوله لان الموضوع المبهم لا يكون من حيث هو مبهم موجودا في الخارج فلا قد ذكره لا يلزم
من عدم افادة الموضوع المبهم من حيث انه مبهم تشخص ما هو حال فيه بناء على انتفاء وجوده
في الخارج عدم افادة الموضوع المطلق تشخص ما هو حال فيه فان المطلق موجود في ضمن الشخص
المتشخص فلا يلزم الاحتياج الى موضوع متشخص والحاصل ان الاقسام ثلثة الموضوع المعين
الذي اعتبر فيه التعين والموضوع المبهم الذي اعتبر فيه عدم التعين والموضوع المطلق الذي
لا يعتبر فيه التعين ولا عدمه فلا بد من ابطال الاحتياج الى القسمين الاخيرين ليثبت
الاحتياج الى القسم الاول وما ذكره لا يفي بذلك فالاولى ان يقال اذا لم يتشخص في نفسه
لم يفد تشخص ما هو حال فيه انتهى كلامه ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يفيد تشخصه مطلق الموجود
في ضمن اي فرد وجد بحيث لا مدخل لخصوصية شيء من الافراد وتشخصاتها في افادة تشخص
العرض ولو ادعى ان الشيء له حصول تشخص العرض فيه بلا مدخلية تشخصه ويتوجه المنع وانه مناف
لما قالوا في الهيولى والصورة ثم فان الهيولى جوهر يحفظ بالصور المتواردة عليها واما

واما الموضوع فله مدخل في وجود العرض لما ذكرنا ان الفاعل لا يستقل بوجود العرض بل لا بد من
93
محل قابل له تام الاستعداد فيمتنع الزوال عنه قوله في العرض اذ لا يتحقق الا بموضوع بعينه فلا
يصح عليه الانتقال لان الانتقال لا يتصور الا ببقاء الهوية في الموضوعين ضعيف
لكن يبطل الهوية بالانتقال عن الموضوع الاول والعدم تشخصه وما حصل في الثاني هوية اخرى لا الاولى
لا يخفى انه قوله وهذا بخلاف الجسم فانه كما ذكره هذا الكلام دفع لما يتوهم ان نسبة الاعراض الى المحل
كنسبة الاجسام الى الاحياز فكما ان للاجسام الانتقال من الاحياز فليجز للاعراض الانتقال
عن المحل وحاصله انه لم يجز ذلك في الاعراض فليكن الحال كذلك في الاجسام فاجاب بالفرق فان العرض
لما احتاج في تشخصه الى محله المعين فلو فارقه انعدم تشخصه فينعدم هو في نفسه واما الجسم فيحتاج
في تحيزه المخصوص الى حيز مخصوص معين فاذا فارقه لم يبق ذلك التحيز موجودا ولا يستلزم
ذلك انتفاء الجسم بحد في نفسه فانه ليس جزءا منه ولا لازما له نعم يلزمه مطلق التحيز المحتاج الى حيز
ما لا الى حيز معين انتهى كلامه قوله اذ ليس جعل احدهما قائما بالآخر اولى من العكس الا اذا حدهما واحدا
معينا منهما لا الواحد لا بعينه لوجوده في العكس ايضا فلا يتصور ترجح العكس وهو ظ فاذ ذلك كره اذ ذلك
منهما تابع لذلك الغير الذي هو الجوهر في التحيز انتهى كلامه ولا يخفى انه على تقدير جواز قيام العرض با
بالعرض لا بد ان ينتهي الى الجوهر القائم بنفسه والا يلزم قيام العرض بنفسه او التسلسل وعلى تقدير التسلسل
يلزم امتناع ان يتحقق واحد منها لتعلقه بما لا يتناهى له وجود ما لا يكون قائما بنفسه بدون الانتهاء الى القائم
بنفسه واذا انتهى الى الجوهر وليس قيام واحد من الاعراض بآخر منها اولى من عكسه يكون الجميع قائما
بالجوهر وسيأتي الجواب قوله اذ لا نم ان قيام الشيء بغيره عبارة عن الحصول في الحيز تبعا اه يرد عليه ان
التعريف لا يمنع الا بيان بطلانه طرده او عكسه والجواب ان المراد بالمنع غير منعكس لخروج قيام صفات
الا انه بيان بطلان طرده
الله تعالى بذاته عن تعريف قيام الشيء بغيره فيجب ان يفسر باختصاص الناعت ليكون منعكسا وحمل
منعكسا يرد
عبارة الكتاب على هذا ليس ببعيد بخلاف الشرح فانه ظ في المنع لكن فيه ان نظرا الى شهرة ان التعريف
لا يمنع وسعي في التنقيح العبارة والا فمقصوده ايضا ما ذكر لانه في الكلام في الاعراض محالها وصفاته
تعالى ليست باعراض كما انه ليس بجوهر ولا ينتقض تعريف قيام الاعراض بموضوعاتها بها بقيامها

اولى ح

به لانا نقول لو نسلم فمطلق القيام بحيث ثبتنا ولا قيام صفاته تعالى به مثنا ولا القيام العرض با
بالعرض لو فرض فلم لا يجوز ان يكون عرض قائما بعرض بهذا المعنى نعم لا يطلع ذلك النقض التعريف
وتفايل ان يقول لا يدفع شيئا مما ذكر من الدور والترجيح من غير مرجح لان العرض المنعوت لا بد له
من قيامه بشيء فان قام بالعرض الاول الذي هو النعت لزم ان يكون كل منهما نعتا ومنعوتا وهو
دور وان قام بالجوهر يلزم الترجيح بلا مرجح لان قيام احدهما بالجوهر ليس اولى من العكس انتهى
قوله يجوز ان يكون احدهما قائما بالآخر والآخر قائما بالجوهر اي يجوز ان يكون خصوصية احدهما
يقتضي ان يكون قائما بالآخر اولا وبالذات ثم بواسطة قيام الآخر بالجوهر بخصوصية ذاته ايضا
يكون قائما بالجوهر ثانيا وهو هذا هو الحاصل الذي ذكره قدس سره حيث قال والحاصل انه يجوز
ان يكون احد العرضين تابعا للجوهر في التحيز والآخر تابعا للاول في ذلك ويكون هذا الثاني
بحيث لا يمكن تبعيته للجوهر في الحصول لتحيز بدون توسط الاول وتبعيته له فيه انتهى كلامه قوله
لجعل الآخر غير قائم به لانه لم يحل فيه فيكون جعله قائما بالآخر اولى من العكس لانه حاد فيه لا نسلم ان
معنى القيام بشيء وهو الحلول فيه واحد فيكون الاستدلال بعدم الحلول في شيء وبالحلول
فيه على عدم القيام بشيء وعلى القيام به مصادرة فيجب ان يحمل ما في الدليل على امتناع الحلول
فيه وامكانه فيه اي ان لم يجعل قائما به لامتناعه وجعل قائما به لامكانه او يحمل الجعل عبارة
عن الحكم اي يحكم بعدم قيامه لعدم وقوعه ويحكم به لوقوعه والاول اولى فان حاصل ما ذكره
قدس سره فليتأمل قوله فان الحركة هي المنعوتة بالسرعة والبطوء دون الجسم هذا انما يتم
لو ثبت كونهما من الاعراض لكن لمانع ان يمنع حتى يقوم البرهان فان البطوء لو كان
هو السكنات المتخللة والسرعة انتفاؤها او عدمها لم يكونا من الاعراض بل هما منها
امران عدميان قوله العرض لا يزول عنه بنفسه آه قال قدس سره وجه الترديد في هذه الاقسام
ان العلة اما ذات العرض او غيره وذلك الغير اما مختار او موجب والموجب اما وجودي او عدمي
ولا يتصور هذا التقسيم في المختار كما لا يخفى فانحصرت الاقسام في الاربعة انتهى كلامه
لا كلام في انحصار العلة في تلك الاقسام انما الكلام في حصر الكلام فيما حصر فيه قوله كطريان

كطريان ضد ذلك العرض الزائل على المحل كما ان الواجب الوجودي لا ينحصر في طريان
ضده على محله لا ينحصر في طريان ضده مطلقا لجواز ان يكون ذلك الامر الوجودي جوهرا
حالا في محله او غير حال فيه وهو مانع لطبيعة ذلك العرض عن المحل كما يجوز ان يدفعه
عرض آخر حال في محله آخر يجاوره قوله موجب عدمي وقد ذكره انما جاز ان يكون المؤثر
عدميا لان الكلام في المعلول العدمي انتهى كلامه واما في الوجود فعلية التام جاز ان لا يكون
موجودة بناء على ان عدم المانع من اجزائه فيكون معدوما اذ المركب من الموجود والمعدوم معدوم
لكن لا شك ان يكون معدوما بجميع اجزائه لان فاعل الوجود لا بد ان يكون موجودا قوله فان
شرط وجود العرض الزائل هو الجوهر لان ذلك الشرط ان كان عرضا فينقل الكلام اليه ونقول
زواله ليس لذاته ولا لموجب وجودي ولا لموجب عدمي هو زوال شرط وجودي لان شرط
وجوده ان كان هو الاول و الآخر و ما يعود اليه ويلزم الدور والا يلزم التسلسل فيكون جوهرا وهو
ايضا باطل كما ذكر في الشرح وانت خبير بان الحصر في مثل ذلك هو التسلسل ثم ابطال القسمين
كما ذكره بعد في الموجب العدمي لعدم الجوهر لا ان يجعل احدهما تالي الشرطية وبين الملازمة
بابطال المحتمل الآخر ثم يدعي بطلان الثاني قوله ويلزم الدور بان يقال عدم الجوهر لا يكون
لنفسه آه فيه ايضا ما مر من ان لزوم الدور احد المحتملين الباطلين فلا اختصاص له بان
يجعل تالي الشرطية وبين الملازمة بابطال المحتمل الآخر ثم يبين بطلان التالي قوله كطريان
الضد فيلزم الدور قال قدس سره هذا التقدير يشعر بان الجوهر له ضد وانما يتم ذلك اذا اكتفى
في تحقق التضاد بالمحل كما ذهب اليه طائفة ولا يشترط فيه الموضوع كما هو المشهور انتهى كلامه
لا خفاء في ان الموجب الوجودي كما مر لا ينحصر في امر حال جوهرا او عرضا في الزائل او محله
لجواز ان يكون حالا في محل آخر كما ذكر في الجواب او لا يكون حالا في شيء اصلا بل جوهرا غير حال
في شيء فالاولى حمل الضد في هذا التفسير على اللغوي بمعنى المدافع لا الاصطلاح فان المدافع
سواء كان وجوده موجبا لعدم ذلك يلزم الدور وهذا انما هو على تقدير ان يكون كل منهما
مدافعا للآخر كما يدل عليه لفظ اما اذا لم يكن كذلك فلا ويجاب بان عدم الموجب وجودي يكون

وجوده ما يقابل ومما فعاله دون العكس فلا يلزم الدور قوله وذلك الشرط ان كان عرضا يلزم
الدور لان زواله لا يكون لنفسه ولا لموجود حتى لما مر فيكون لموجب عدمي هو زوال الشرط
هو عرض لامتناع ان يكون جوهرا لما ذكره بعده وذلك العرض ان كان مشروطا بالاول دار وان
مشروطا بآخر لا الى نهاية وهو ايضا باطل فتعين وجوب التعرض للشق المحتمل ايضا كما ذكر بعد
في الجوهر ايضا قوله وكذا ان كان جوهرا يلزم الدور والا يلزم ان يكون كل جوهر مشروطا بجوهر
آخر الى ما لا يتناهى فيه ايضا ما مر في وجوب التعرض لباقي المحتملات قوله اولا نم ان البقاء عرض
قائم بالباقي لم لا يجوز ان يكون امرا اعتباريا بل الاظهر انه لو كان وجوديا يلزم التسلسل لانه لو لم
يكن البقاء باقيا لم يكن ما يفرض انه باق باقيا والا يكون للبقاء بقاء وننقل الكلام اليه ويلزم
التسلسل لا يقال لا نم لزوم التسلسل لاحتمال ان يكون بقاء البقاء وما بعده امرا اعتباريا بخلافه في
المرتبة الاولى لانا نقول ذكرنا انه لو كان ما ذكرنا سندا لا وليس كذلك بل هو سند للمنع
وهو لا يمنع بل يبطل قوله بعد ازمنة يعني ان ذاته ليس كافيا في اقتضائه العدم بل هو لا يقبل
هذا الفرد من البقاء وان قبل اصله كما ان الامر الغير القار لا يقبل اصل البقاء مع قبوله لاصل
الوجود فان معنى اقتضاء الشيء وعدم قبوله له واحد واذا كان معنى اقتضاء العدم لذاته بعد
ازمنة ما ذكرنا لا يتوجه السؤال بلزوم الانقلاب لان معنى الامتناع ليس هذا بل معناه ان الشيء
لا يقبل اصل الوجود وهو لا يلزم مما نحن فيه وكما ان الامر الغير القار يقبل اصل الوجود ولا يقبل
الوجود الدائم في الجملة كذلك جاز ان يكون الامر القار يقبل فردا من الوجود وله دوام في الجملة
ولا يقبل فردا في الدوام والبقاء قوله الا لزام المشترك وجه تخصيص ذلك بهذا المحل عطف قوله
والالزام مشترك على اسم ان وخبرها ثم عطف اوثق مما يتعلق بمحله على ان على تقتضيه اعني ذاته
لئلا يلزم ذلك التخصيص خلاف الظ قوله وهو طريان ضد ذلك العرض الزائل على المحل آخ
كزوال البرودة بطريان الحرارة على محلها ورد المحل البرودة ويحتمل ان يكون الضد الطاري
المباين كما اشرنا اليه في الدليل غير حال في محل بل جوهر مستقل يدفع بطبعه ذلك العرض
الذي ايضا في المحل ويراد بالضد اعم من ان يكون عرضا او جوهرا او اطلاق الضد عليه بطريق

95

بطريق التغير قوله وغير قار الذات كالحركة آه فان قلت كره فان العرض الغير القار في نفسه يتجدد
منصرم فربما كان بقاء العرض القار مشروطا بتجدد شيء منه كورود من الحركة مثلا فاذا خرج
الى الوجود وانصرم انتفى شرط بقائه لعدم الشرط انتهى كلامه لو كان شرط العرض هو نفس
ماهية الغير القار فاذا كانت غير منقطعة يجب ان يكون مستمرا بحيث لا ينقطع كحركات الافلاك
بل علم بعدم زوال الشرط فلا يزول المشروط وهو ظ ولو كان الشرط فردا واحدا منه لم
يتصور البقاء لزوال المشروط بزوال الشرط بل الشرط يجب ان لا يكون اكثر من فرد واحد
فينصرم فرد ويتجدد فرد آخر مكانه قبل انصرام وهكذا الى ان ينقطع وجاز ان يكون بقاء الشيء
مشروطا به قوله فانه يجوز ان يكون العدم المتجدد اثرا فان قلت كره اي العدم المضاف لا العدم
المطلق واما العدم المستمر الازلي فلا يستند الى الفاعل المختار لما عرفت من ان اثر المختار
لا يكون الا حادثا انتهى كلامه قوله ايضا انه يجوز استناد الامر المستمر الى الفاعل المختار
لامكان قصد مستمر ازلي يكون تقدمه على الاثر بالذات فقط كتقدم القدرة واجيب ايضا
بان زواله جاز ان يكون بترك الفاعل المختار افاضة الوجود فان وجوده بفعل المختار فاذا
لم يفعل زال قوله وقد تمسك النظام آه فان قلت كره ولا يبعد ان يقال هذا اشارة الى نقض دليل
الاشعري اجمالا لا بعد تفصيل المناقضات انتهى كلامه يعني جاز ان يكون مقصود المصنف بهذا
الكلام نقض الاشعري اجمالا الا ان ما ذهب اليه النظام من عدم بقاء الاجسام نقض دليل
الاشعري وهو ظ قوله وفيه نظر فانه قاس حلول العرض آه فان قلت كره يعني ان هنا ليس
مقصوده اثبات المطلوب بالقياس الفقهي ليتوجه عليه ما ذكرتم بل التنبيه على ان الشيء له حلول
العرض في المحلين عند العقل كالشيء له حلول الجسم الواحد في مكانين فان العقل كما يحكم بان
الحاصل في هذا الآن في هذا المكان غير الحاصل فيه في مكان آخر وانه لا يمكن ان يكون اياه كذلك يحكم بان
الحال في هذا الآن في هذا المحل غير الحال فيه في محل آخر وانه لا يمكن ان يكون اياه فيتضح بهذا
التنبيه الاشياء له المطلوب ولا يجري هذا التنبيه في الاجتماع فان العقل لا يحكم بالشيء له الا
حتى في الاعراض والشيء في ذلك ان تشخص الجسم وتعينه يعنيه من المكان لشموله المكانين

اذ لو جاز في نفس الامر حصوله في آن واحد في مكانين يجاز للعقل ان يلاحظه كذلك فيمكنه
فرض تعدده قطعا فلا يكون متشخصا وهكذا الحال في العرض الشخصي بالقياس الى محلين
فاشتركا في الحكم المتفرع عليه ولما كان الجسم ذا حجم ممتد في الجهات حاز للمكان فلو اجتمع
معه فيه غيره لزم تداخل الاجسام وذلك مستحيل فلا يتعدى الحكم الى الاعراض التي لا حجم لها
واما الكميات المتصلة من حيث انها مقادير واحجام فيستحيل تداخلها ايضا فيمتنع اجتماع
بعضها مع بعض كالاجسام وان تحققت ما اوضحناه فلك ان تجعل كلام المص استدلالا تمثيليا
قطعيا فلا يتوجه عليه النظر المذكور انتهى كلامه يعني ان الحكم بديهي في المشبه به كليهما فظاهر (والمشبه ح)
جلي في المشبه به ويحتاج الى التنبيه في المشبه فازيل الخفاء عنه بالتنبيه او نظريه والاستدلال
التمثيلي قطعي علم عليه الجامع فيهما قطعا حيث يجزم بان لا دخل لغيره فيه ولا يمنع عنه خصوصية
الفرع فان تشخص الحال هو العلة لامتناعه في مكانين والحال في محلين والا لم يكن متشخصا
ايضا فان قيل ان لم يعلم علية الجامع وكفايته في الفرع فلا يقطع قطع بحكمه وان علم علم ذلك
بداهة او الاستدلال فكان مستغنيا عنه قياسا على الاصل في الاستدلال التمثيلي القطعي
محل نظر فلا يتوجه النظر المذكور اصلا **قوله** واما الكميات المتصلة من حيث انها مقادير
واحجام فيستحيل تداخلها ايضا ان اراد تداخل الاجسام العرضي بعضها في بعض فالشيء انه
غير ظاهر ان المستحيل تداخل الاجسام الجوهرية بعضها في بعض والجواب انه يكفي ان يكون علية
الجامع في الاصل قطعيا من غير مدخل لخصوصية الاصل فيه وانت تعلم ان خصوصية الفرع لا
يكون مانعا فيه فيعلم من ذلك حكم الفرع قطعا قياسا واستدلالا **قوله** اذ جاز قيام العرض
الواحد بمحلين جاز ان يكون السواد الواحد قائما بمحلين فاذ كره فلا يجزم بالتغاير بين
الشيئين من الالوان المتشابهة لاحتمال الى المتباينة والتزام ذلك سفسطة انتهى كلامه
فوقنا فيه نظر لانه لا يلزم من جواز قيام عرض ما بمحلين جواز قيام كل من الا
عراض ولا جواز قيام هذا العرض الخاص بمحلين اذ قد يكون خصوصية هذا العرض مانعا
منه دون غيره وان سلم ذلك فلا نسلم انه يلزم ان يحتمل كون السواد المحسوس في هذا

في هذا المحل اذ الجواز لا يستلزم الوقوع وامتناع اتحادهما عند العقل لعدم اتحادهما 96
في الواقع وعدم خفائه عند العقل اما على تقدير وقوع الاتحاد في نفس الامر فقد يعلم
العقل فيحكم بالاتحاد دون التغاير وقد يقال ان اراد انه لو جاز قيام عرض واحد بالشخص
لا لامتنع جزم العقل بتغايرهما لو بهم في ذينك المحلين وليس كذلك والتزام ذلك سفسطة
قوله وان العرض الواحد بالشخص له علة مستقلة يكون موضوعه الذي هو المحل جزءا لها
وان كان كل واحد من المحلين يفيد تشخصاته ولو مع غيره من اجزاء العلل لعلل دون ما
افاده المحل الآخر مع غيره ايضا يلزم تعدد ذلك الحال في ذينك المحلين دون اتحاده
فيلزم المطلع على تقدير عدمه **قوله** كالجوار والقرب فاذ كره الجواب ان القرب القائم
باحدهما مغاير لما قام بالآخر وان اتحد نوعا انتهى كلامه وان كان منشاء هذا التوهم
هو الاتفاق في الحقيقة مع الاشتراك في الاسم ولهذا لم يقع لهم هذا التوهم في الاضافة
المختلفة كالابوة والبنوة وايضا عرضية الاضافات مما يتنازع فيه **قوله** لانه لو قام التاليف
باكثر من جوهرين لعدم التاليف بعدم الجوهر الثالث فاذ كره لم لا يجوز ان يقوم
تاليف واحد بمجموع الثلثة والآخر بالاثنين فبازالة الثالث عنهما يعدم التاليف الاول دون
الثاني ولا محذور انتهى كلامه فيه بحث لانه لم يرد بالتاليف مجرد معناه اللغوي الذي
هو مجرد الضم لانه يثبتها ارباب الملل ويدين وقد جعل التاليف غير مثبتة والمانع الجوهرين
بل اراد انه عرض يوجب عسر الانفكاك بين الجميع فاذا قام تاليف آخر بالمجموع فان اوجب
هو ايضا عسر الانفكاك كان تحصيل الحاصل وتوارد العلتين على معلول واحد وهو
باطل وان لم يوجب الغير يستخلف المعلول عن علته وهو ايضا باطل وانه اوجب كما لا في
الغير يجب انتفاء الكمال في الباقي بانعدام جزء داخل منها وذلك خلاف ما عليه الوجود والجواب
انه يجوز ان يكون تاليف واحد قائما بالمجموع مع تاليف بين كل اثنين واذا انتفى التاليف القائم
بالمجموع ينتفي الكمال وما قلنا انه خلاف ما عليه الوجود غير وارد لانه ليس هو التاليف
القائم بالجميع بل قام بكل اثنين تاليف على حدة **قوله** اجيب بان احالة عسر الانفكاك آه ويمكن

اذ يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون عسر الانفكاك بسبب قيام عرض قائم باحدهما بالقياس
الى الآخر كما يجوز ان يكون بسبب احتياج احدهما الى الآخر قوله وقد ماء الفلاسفة قالوا بقيام
العرض الواحد بمحل منقسم الى اجزاء كثيرة قال قدس سره هذا مما لا نزاع فيه اذا كان ذلك العرض
ايضا قابلا للانقسام على حسب انقسام المحل فيكون حالا في المجموع ولا يلزم ان يكون الاجزاء الوضعية
ايضا بالفعل ليخرج عن المبحث كما لا يلزم من انقسام المسافة الى اجزاء بالفعل كون الحركة عليها
ايضا كذلك نعم حلول العرض الذي لا يقبل الانقسام في محل منقسم مختلف فيه وقد جوزه
الحكماء كما في الامثلة المذكورة وغيرها كالاطراف على تفصيل فيها والنظر ان تجويز قيام
عرض واحد بمحلين لم يرد به قيام العرض الغير المنقسم بالمحل المنقسم بل كل منهما مسئلة على حدة
برأسها ولذلك اسنده الى قدماء الحكماء بالاضافات المتفقة والتخصيص بالقدماء منهم يؤيده
ذلك ايضا انتهى كلامه قوله قدس سره لا يلزم ان يكون جزء العرض ايضا بالفعل ليخرج عن
المبحث دفع لما يتوهم من ان الكلام في العرض الواحد واذا كان المحل منقسما بالفعل وانقسم
يستلزم انقسام الحال فيه لا يكون الحال واحدا حقيقيا قوله قدس سره كالاطراف اراد بها
النقطة والسطح والخط فان الخط منقسم في جانب الطول والنقطة حالة فيه مع انها غير
منقسم والسطح منقسم في الطول والعرض والخط حال فيه مع انه غير منقسم في الجهة التي
حل فيه من حيث هي تلك الجهة واعتبارها وكذا الجسم ينقسم الى الجهات والسطح حال فيه غير
منقسم في الجهة التي حل فيه من حيث هي تلك الجهة قوله قدس سره على تفصيل فيها اشارة
الى ان الاطراف ليس كلها مما لا ينقسم اصلا بل بعضها كذلك وهو النقطة والباقي لا ينقسم
في الجهة التي تحل فيه من حيث هي وان كان منقسما في غير تلك الجهة كما ذكرنا واما الامثلة الاخر
المذكورة في الشرح فليس من غير المنقسم الحال في المنقسم بل هو ايضا منقسم مثل الاعراض
السارية في محلها ومن لم يجوز قيام الغير المنقسم بالمحل المنقسم الى الاجزاء المتباينة في الو
ضع انكر عروض هذه الاطراف وقال انها ليست من الموجودات الخارجية واستدل على
عدمه بانه ان كان حالا في جزء واحد من اجزائه فقط لكان المحل هو ذلك الواحد فقط لا

97 لا في المجموع وان كان حالا في كل واحد منها كان العرض الواحد قائما بالمحال المتعددة وقد مر بطلانه
وان لم يكن في شيء منه حالا في شيء اصلا لم يكن حالا فيه هف وان كان في كل منه كان منقسما الى اجزاء
متباينة في الوضع هف واجيب عنه باختيار الشق الثالث ومنع انه اذا لم يقم الشيء الواحد من الاجزاء
لم يكن حالا فيه اصلا لجواز ان يكون قائما بالمجموع من حيث هو مجموع قال قدس سره ولذلك اسنده الحكماء
بالاضافات المتفقة بانه لو كان مرادهم ايضا المعنى الاول لم يكن للتخصيص بالاضافات المتفقة وجه
ويرد على القدماء ان القول بان الاضافات قائمة بمجموع الطرفين لا بكل منهما ظاهر البطلان كالقرب
مثلا فان القرب ح هو المجموع لا كل منهما وكذلك الجوار والاخوة فرد انه ليس كذلك قوله قدس سره
والتخصيص بالقدماء منهم يؤيد ذلك ايضا بناء على ان تجويز المسئلة الاخرى الثانية غير
مختص بالقدماء منهم بل ذلك مما ذهب اليه المتأخرون وانه الاضافة المتفقة ذاهبين
الى انهما من قبيل الحال الغير المنقسم في محل المنقسم او انما يكون العرض الواحد بالشخص قائما بكل
من المحلين وفي كلام الحاشية ايضا اجمال حيث لم يبين ان المقصود هو الاعتراض على الشارح
بانه حمل كلام القدماء في الاضافات على انهم جعلوها من قبيل عرض واحد بالشخص حال في
المحال المتعددة او تحقيق ما قالوا في الاضافات المتفقة وما حملها الشارح رح فرد ابي هاشم على ان
التأليف قائم بمحلين بانه هو الموجب لعسر الانفكاك والاولى في ذلك الاستدلال على امتناع قيامه
باكثر من جزئين بانه لو قام بثلثة مثلا فاذا انعدم احدها انعدم التأليف فيكون الباقيان
سهل الانفكاك وليس كذلك فان ذلك الاستدلال لا وجه له الا اذا كان المراد بالاكثر من حيث هو
مجموع لا كل منهما فانه لو كان قائما بكل منها لم يلزم من انعدام التأليف في الباقين وهو ظ
فقد ثبت انه اراد بمحلين والاكثر المجموع من حيث هو مجموع وقال قدس سره في شرح المواقف
فهم المشهور ان ابا هاشم اراد بمحلين كلا منهما لا المجموع من حيث هو مجموع لكن ظني هما في ل
مقصوده في خطاب وامثل النقل لنقل قوله اعم وجودا
الشارح ان اراد تليين الكلام ولما ذهب اليه لم يفهم
قال قدس سره فان العدد انواع الكمية ويعم الماديات والمجردات والجواهر والاعراض والمجموع المركب
من الواجب والممكن بل اي موجود فرض اذا ضم الى غيره فانه يعرض لهما العدد وليس للكيفية عموم

بهذا المقابلة انتهى كلامه قوله لان الاعراض النسبية آه بل انما يعرض له بالقياس الى غيره قوله الاولى
في اقسامه قيل انما قال في اقسامه دون ان يقول في انواعه لان جنسيته ما تحقق لم يثبت بالبرهان
قوله لا تشترك في حد ما قد ذكره ونعني بالاشتراك في الحد ان يكون ذلك الحد مبداء لاحدهما و
منتهى لآخر انتهى كلامه قد مر تعريف الحد المشترك وهو ذو وضع بين المقدارين يخالفهما
بالنوع يكون مبداء لاحدهما ومنتهى الآخر او مبداء لهما او منتهى لهما واختلاف العبارات بسبب
اختلاف الاعتبارات وما يتعلق به فليرجع اليه قوله ويتم العدد فقد ذكره والدليل على انحصار
الكم المنفصل في العدد ان المنفصل مركب من المتفرقات والمتفرقات منها المفردات والمفردات
آحاده والواحد اما ان يؤخذ من حيث انه واحد فقط او يؤخذ من حيث انه انسان او حجر مثلا
فان اخذ من حيث انه واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع امثاله الا العدد وان اخذ من حيث
انه انسان او حجر فانه لا يختلف الاعتبار لان الحاصل من اجتماع الانسان الواحد واعتبار كون
الاحجار الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كميات منفصلة بالحقيقة الا عند كونها معدودة بالآ
حاد التي فيها فاذا الكم المنفصل بالذات ليس الا العدد وما عداه بالآحاد انما يعد كما
منفصلا بواسطة عروض العدد له انتهى كلامه الانسب ان يمثل بما هو عرض له الوحدة
ليكون مما يتوهم صدق الكم عليه اما المجتمع من الاحجار فلا يتوهم صدق تعريف الكم عليه
لانه وان صدق عليه انه منقسم الى اجزاء لا تشترك في حد لكن لا يصدق عليه انه عرض يقبل
القسمة لذاته بخلاف المجتمع من عرض له الوحدة فقوله قد ذكره فهي اما ان يكون كميات
منفصل منفصل بالحقيقة لكونها معدودة ليس المراد به انه ليس هذا المجتمع كما
منفصلا حقيقة بواسطة هذا الوصف وصفا له اذ لا معنى له بل ان اطلاق الكم عليه مجاز بسبب
سبب كونه محلا له واطلاق الكم على الكم بالعرض اذا كان عرضيا ايضا من هذا القبيل لكن
التوهم فيه اكثر لان منشاء التوهم ليس هو اطلاق لفظ الكم عليه بل كونه منقسما الى ما تشترك
في حد يكون مبداء لجزء ومنتهى لآخر مع كونه عرضيا قوله والكم المتصل ان لم يكن قار الذات
فهو الزمان نوقش في انحصار الكم المتصل الغير القار في الزمان لانه مما يطلب بالبرهان و
اجيب بانه معلوم بالاستقراء فيه ان وجد شيء منه اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود

98

د بالمعدوم وان لم يوجد شيء منها لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما مح وان اعتبر الاتصال
بين الجزئية كان من قبيل اتصال الاجتماع اجزائه هناك واجيب بان ذلك المتصل الممتد في الخيال
بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار
الذات وانت خبير بانه على الاول ايضا يلزم ان لا يكون كما ان جعل الزمان هو ذلك الموجود وان
وان جعل المجموع المركب من الموجود والمعدوم فلا يكون عرضيا فضلا عن ان يكون كما متصلا
وكذا على الثاني والثالث ولو سلم جميع ما ذكر يلزم ان يكون الحركة كما اخذ نفيها وهو الامر
المتصل الممتد المعقول للمتحرك من المبدأ الى المنتهى وهو الحركة بمعنى قطع المسافة كما متصلا
غير قار فيبطل حصر الكم المتصل غير القار في الزمان ويبطل دعوى الاستقراء والكلام في وجود
الحركة بهذا المعنى كالكلام في وجود الزمان بالمعنى الذي جعل كما متصلا غير قار ومنع كونها
كما بالذات بناء على انقسامها بواسطة انقسام المسافة مدفوع بانه لا معنى لها الا المتصل
الممتد من اول المسافة الى آخرها بسبب استمرار الحركة بمعنى الكون في الوسط ولا
شك ان ما هيئة متصل ممتد يكون قابلا للقسمة لذاتها فانا لو قطعنا النظر عن المسافة
التي هي منطبقة عليها وجدناها منقسمة فلا يكون انقسامها بواسطة انقسام المسافة واما
الحركة بمعنى بين المبداء والمنتهى فهي وان كانت موجودة في الخارج لكنها ليست كما وكذا
الزمان بمعنى الآخر الذي هو مرتسم ذلك المتصل الممتد في الخيال كما ذكرنا فيما سبق فانه وان
قوله سلم وجوده في الخارج ليس كما اصلا وبه ينتهي السطح اي ان انتهى السطح انتهى به لا انه ينتهي به
البتة بتنقيص قوله والثخن اسم لحشو ما بين السطوح قيل يتنقض بثخن الكرة ودفع بان
المراد بالسطوح ما يكون سطوحا حقيقة او تقديرا ثم ان قيد الثخن هو الجسم التعليمي والتعريف
المذكور للثخن يصدق على الجسم الطبيعي لانه ايضا حشو ما بين السطوح فلعل المراد تعريف
الثخن بحسب اللغة لا بحسب الاصطلاح يعني ان لفظ الثخن الذي معناه في اللغة كذا جعل في الا
صطلاح اسما مرادفا للفظ الجسم التعليمي وعلى تقدير ان يراد تعريفه بحسب الاصطلاح يمكن
توجيهه باعتبار العرض فيه بقرينة المقام وكلا الوجهين تكلف قال قد ذكره في شرح الملخص

اعلم ان الجسم التعليمي اسم المقدار ويسمى ثخنا لانه حشو ما بين السطوح وعمقا اذا اعتبر النزول
لانه ثخن نازل من فوق وسمكا كما اذا اعتبر الصعود فانه ثخن صاعد من اسفل ومن هذا يعلم
انه لا يسمى بالثخين اذ معناه ذو الثخن وقد عرفه بحشو ما بين السطوح وهو نفس الجسم التعليمي
فلو اطلق عليه الثخن لكان الجسم التعليمي ذا جسم تعليمي وتوجيهه ما في الكتاب اذ يحمل الحشو
على المعنى المصدري اعني التوسط فيكون الجسم التعليمي ذا التوسط بين السطوح انتهى كلامه
وقد بنا على تقدير ان يكون الحشو محمولا على معناه لا يلزم ان يكون معنى التعريف ما ذكرنا من
انه حشو ما بين السطوح منها والجسم الطبيعي تعريف الثخن تعريفا له بمعناه اللغوي ظ
واما على تقدير ان يكون تعريفا له بالمعنى المصطلح فالتسمية بالثخن يكون نظرا الى معناه اللغوي
قوله قيل الطول الطول الامتداد بين المتقاطعين الاطول ما خوذ من الطول بالمعنى اللغوي
والمراد تعريف الطول بحسب الاصطلاح فلا دور واراد بالمتقاطعين المتقاطع على الزوايا
القائمة وقوله في السطح متعلق بالمتقاطعين بمعنى ان الحدود المفروضة في السطح ثانيا
متقاطعة للحدود المفروضة فيه اولا على الزوايا القائمة فان كان الطول طول السطح فتلك
الحدود فيه خطوط وان كان طول الجسم كانت سطوحا وعلى اي تقدير يكون في السطح امتدادان
متقاطعان على الزوايا القائمة وليس المعنى انهما لا يكونان متقاطعين الا في السطح المتحد بالعرض
بالجسم قوله والبعد الآخذ من ظهر ذوات الاربع الى اسفلها قال المحقق الشريف الصواب
ان طول ذوات الاربع هو الامتداد الآخذ من راسها الى ذنبها على ما صرح به في كتب القوم
وهو المستعمل في العرف العام انتهى كلامه وقد يطلق الطول على الامتداد مطلقا من
غير تقييد والعرض على السطح قوله والعرض قال قدس سره مجرور معطوف على الطول لان
العمق هو البعد القاطع للطول والعرض معا وقد وقع هناك تفاسير الطول فاصلة بين
المعطوف والمعطوف عليه ولو اجري على ظاهره لا ينتقض تعريف العمق بالعرض كما لا يخفى
انتهى كلامه هذا التوجيه تكلف في عبارة المتن ~~على ظاهرها~~ واما الشارح فقد حمل عبارة
المتن على ظاهرها بدليل انه قال وان فرض انه قاطع للطول فهو عمق وان لم يتعرض لشرح

99 لشرح عبارة المتن مع احتياجها اليه واورد كلاما ايضا على ما ينتهج ولا يناسب ذلك با
الشرح وتعريف العرض على تقدير جعله معطوفا على الطول وهو مع استثناء في المتن والشرح
قوله فاذا فرض ابتداء قال المحقق الشريف لو كسره او انه اخذ من راس الانسان الى قدمه انتهى
كلامه ولعل الشارح انما ترك ذلك لا قوله والكم بالعرض اراد بالكم بالعرض المنقسم بواسطة
ما هو منقسم بالذات اعم من ان يكون عرضا او جوهرا او المتصف بصفات الكم وان كان بالنسبة فعليا ثم
اليها سببا وبالنسبة الى الكم حقيقيا كما يوصف القوة بالتناهي واللاتناهي زمانا او عددا او
سطة اتصاف اثارها زمانا او عددا الا الكم بالمعنى الذي هو احد اجناس الاعراض فان الجسم
الطبيعي كم بالعرض بواسطة المقدار الذي هو كم بالذات مع انه جوهر وكذا المعدود فانه
قد يكون جوهرا قوله تشبيه بالحركة المنطبقة على المسافة قال قدس سره جعل انطباق الحركة
على المسافة بحيث اذا فرض في احديهما جزء فرض بازائه جزء في الاخرى بمنزلة حلولها فيها
فيكون الزمان الحادث للحركة حالا ايضا في المسافة فيكون كما متصلا بالعرض لحلوله بالمسافة التي
هي كم متصل بالذات واما قوله والزمان كم منفصل مثلا ليس كذلك لا ما هو كم بالعرض لحلوله في الكم
بالذات بل هو كم بالعرض لكونه محلا لمحل الكم بالذات ذكره هنا على سبيل التنظير والتشبيه ازالة
الاستبعاد عن كون الكم بالذات كما بالعرض او لاستيفاء احوال الزمان في الكم بالعرض انتهى
كلامه قوله هذا الابلق بياضه اكثر الكثرة من صفات الكم المنفصل وقد يوصف بها الكم المتصل
والمثال يحتملهما بناء على ان المقصود زيادة عدد بياضه في المحل او زيادة مساحة المحل الذي
انبسط البياض فيه وعلى التقديرين يكون مما نحن فيه لان كلا من البياض والكم حال في الجسم
الطبيعي قوله عددا او زمانا الاظهر ان وصف القوى بالتناهي واللاتناهي عددا او زمانا
من قبيل الوصف بحال المتعلق فلا يكون كما بالعرض لان الكم بالعرض ما يتصف بالكم حقيقة لا بالذات
بل بواسطة ما هو كم بالذات وما ذكرت لا يتصف بالكم حقيقة لا بالذات ولا بواسطة فليتامل
قوله في عدمه هذه الكلمة وقع في بعض النسخ في عرضه هذه الكلمة والاول الظاهر وتوجيه الثاني انه

انه بحث في هذا المبحث عن وجودها وعدمها فان المتكلمين قالوا انها عدمية
فلا يكون اعراضا والحكماء ذهبوا الى انها موجودة زائدة على الجسم فيكون اعراضا وكلام
الفريقين مذكور في هذا المبحث فانه نظرا الى كلام المتكلمين يعنون بالاول وان نظرا الى
كلام الحكماء يعنون بالثاني والاول اولى لانه العمدة في موضع ذلك البحث والتقدمه قوله
واما المقادير التي هي الجسم التعليمي والسطح فليست بموجودات زائدة على الجسم
لانها نفس الجسمية او جزؤها لان المقادير التي انقسمت الى هذه الاقسام المسماة
بهذه الاسامي اعراض فكيف يكون نفس الجسمية او جزؤها لانا نقول المراد ان المنقسم
في الجهات او في الجهتين او في الواحدة الذي زعمت انه عرض ليس كما زعمت قوله لانها اما
نفس الجسمية او جزؤها آه فان ما ذكره اذ ليس فيه على هذا التقدير سوى اجزائه التي
هي الجواهر الفردة المنضمة بعضها الى بعض وما قالوا ان السطح والخط جوهران مركبان
من الجواهر الفردة وكذا النقطة عبارة عن الجوهر الفردة فيكون الخط مركبا من النقاط و
والسطح من الخطوط والجسم من السطوح فليس هناك الا الجسم واجزاؤه فثبت ان لا مقدار
هو كم متصل في ذاته وعرض حال في الجسم ولما كان هذا مبنيا على تركب الجسم من الاجزاء التي
لا تتجزى رغبة في نفي الخطوط والسطوح التي لا يتوقف على ذلك انتهى كلامه دعوى انتفاء هذه
الكميات بناء على تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى مما يتطرق اليه المنع لان كونه مركبا من اجزاء
لا تتجزى لا يمنع حلول عرض فيه هو كم متصل في ذاته فان قيل قيام المتصل في ذاته با
لمنفصل ممتنع قلنا لا نم استحالة حلوله فيما لا جزء له بالفعل فيما له اجزاء بالفعل كما في الحركة بالنسبة
الى المسافة التي اجزاؤها بالفعل كما ذكره قد ذكره في الحاشية فيما سبق فهذا الكلام كاف
في منع كون هذه الكميات موجودات زائدة على الجسم لا في الاستدلال على نفيه قوله ليس
لبيا من الاعراض السارية فان قد ذكره تحقيقه ان الحال في المنقسم من حيث ذاته وطبيعته
القابل للانقسام يكون منقسما بانقسامه واما الحال في المنقسم لا من حيث هو منقسم بل من

بل من حيثية اخرى بل باطل عن اعتبارها غير منقسم فلا يكون منقسما مثلا الخط منقسم في الطول 155
والانحناء العارض له من حيث ذاته ايضا منقسم واما النقطة فلا تعرض الخط من حيث
ذاته المنقسم بل من حيث الانتهاء والانقطاع وهو بهذا الاعتبار غير منقسم فلا يلزم
انقسامها وكذا الحال في السطح فان اللون العارض له في ذاته ينقسم بانقسامه واما الخط
فلا يعرضه الا من حيث انتهاؤه وانقطاعه في احد امتداديه وهو بهذا الاعتبار لا ينقسم
في ذلك الامتداد فلا يلزم انقسام الخط الا في الامتداد الثاني وقس على ذلك حال السطح مع
الجسم انتهى كلامه وهذا انما يظهر في الامور الاعتبارية والذهنية بناء على انه قد يحصل الشيء
في الذهن على وجه لا ينقسم فيعرض له هناك اي غير منقسم وان كان قد يحصل فيه على وجه
آخر بحيث ينقسم فلا يعرض له فيه هذا الامر الغير المنقسم بخلاف الامور العينية فانها لا
تحصل في الخارج على ذينك الوجهين فلم يتصور حلول الغير المنقسم فيه سيما فيما له وضع
مغاير لوضع محله فان وضع الطرف مغاير لما له الطرف وليس الاشارة الحسية الى احدهما
نفس الاشارة الى الآخر فلو كان قائما بالمجموع لكان الاشارة الى المجموع هو الاشارة اليه فليس
كذلك وان قام بالبعض يكون هو المحل ويلزم الانقسام بانقسام المحل الذي هو ذو وضع
بناء على امتناع الجزء ويلزم خلاف المفروض لان المفروض ان المحل هو المجموع وان لم ينقسم شيء
منه فكذلك ايضا لانه ليس هناك حال يعني محله قد فرضناه كذلك هكذا سوانحا قوله واما
الحال في المنقسم لا من حيث هو منقسم بل من حيثية اخرى باعتبارها غير منقسم فلا يكون منقسما
فلا يخلو من ان يكون المراد به من الحيثية سبب العروض او المفروض هو المتصف بها وهي المفروض
والكل باطل اما الاول فلان المحل المنقسم من ذاته مستلزم لانقسام الحال سواء كان
سبب العروض منقسما او لا وسواء كان وضع الاعتبار الذي هو المفروض منقسما
او لا واما الثاني فلانه يصح حال فيما لا ينقسم لانه حال في المنقسم لكن لا من حيث انه منقسم
بل حيثية اخرى والمفروض هو الثاني وبالحقيقة هو وصف انتزعها هو حال المتعلقة
ومع ذلك يكون حالا في الطرف وانه نفس الطرف كما هو جوابه وان قد اسلم غير الطرف

في جانب الطرف يمنع وجوده وفي الانتهاء والانقطاع وحينئذ يكون العرض **قوله** فيلزم قيام
العرض الواحد بالمحال الكثيرة الى آخر ما ذكره وان يوجد السطح بتمامه في بعض الاجزاء فقط
كان عارضا في الحقيقة لذلك البعض لا الجسم وقد فرضناه عارضا له انتهى كلامه والشارح
تبع المصنف في ترك هذا القسم لكن المصنف نظر الى ان الكلام فيما فرض انه محله فلا يكون هذا القسم
محتملا بحسب العقل يحتاج الى التعرض له وابطاله لابطال القسم الاول ايضا غير محتمل له لانا
لا نمنع لاحتمال القيام بالمجموع دون كل واحد كيف وانه اقوى المحتملات ولهذا اختير في الجواب
واما الشارح فانما تركه لانه غير يبطل بزعمه فلهذا اختار في الجواب وقد عرفت ما فيه **قوله** هذا
الجواب مبني على ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى الى آخر ما ذكره وتقييد الاجزاء بالمفروضة
يدفع هذا الاشتباه وينقض جريان الجواب على المذهبين الى آخر ما ذكره في قوله ومع هذا
يتجه للقائل ان يقول السطح حال في الاجزاء الخ والجواب عن ذلك بما ذكرناه من انه يلزم ان لا
يكون السطح عارضا للجسم في الحقيقة بل لبعض اجزائه وهو خلاف المفروض والصواب
في رد ذلك الجواب ان يقال لا نم ان السطح انه لو اذا لم يكن حالا في شيء من الاجزاء المفروضة
للجسم لم يكن محلا حالا فيه فان المجموع من حيث هو قد يكون محلا له ولا يلزم من ذلك حلوله
في شيء من اجزائه الا يرى ان الوحدة قد تقوم بالامر المنقسم مع امتناع انقسامها ولا
قصور في ذلك الا بحلولها في المجموع من حيث هو مجموع فكما جاز ان يعرض في العقل الوحدة
الممتنعة عن الانقسام عنده محلا منقسما فيه وان يعتبر العقل عروضها للمجموع ذلك المنقسم
من حيث هو هو ولا يعتبر عروضها لشيء من اجزائه بل لا يكون عارضة له اصلا جاز ذلك
ايضا في عروض الاعيان بعضها لبعض فان نسبة العارض في العقل الى اجزاء المعروض فيه
كنسبة العارض في الخارج الى اجزائه المفروضة فيه ولا ينفعك المناقشة في هذه التشبيه
لانه سند للمنع انتهى كلامه قد ذكرنا ما هو كاف في دفع هذا الرد فانه قام في ذي وضع
عينية فرض قيامه بذي وضع عينية الى وضع يخالف لو وضع ما فرض انه حال فيه وايضا
يلزم من فصل الجسم فناء اطرافه كلها ووجود اطراف اخر على تقدير قيامه بالمجموع

ع لان انتفاء المحل يوجب انتفاء الحال والكل ينتفي بانتفاء جزئه والبديهة حاكمة بتغير
بعض الاطراف اح دون بعض بل مع باقية على حالها فلم يكن هناك موجود خارجي قائم بالمجموع
بسبب بالسطح وكذا الكلام في الخط والنقطة والامام الرازي في الملخص ادعى بديهة استحالة
حلول الشيء في محل لم يوجد شيء منه في شيء من اجزائه ومنع وجود النقطة والخط والسطح
والاضافات في الخارج والحق ما قاله فان الابوة مثلا لو كان موجودا في الخارج قائما بالاب
اي بالمجموع من حيث هو مجموع ولا يوجد شيء منها في شيء من اجزائه يلزم انعدام ابوته
حقيقة بقطع انملة منه وبطلانه ظ واما على تقدير ان يكون امرا اعتباريا فلا محذور في ذلك
لانه لما جاز ان يكون متصفا في نفس الامر بها سواء هي موجودة في الخارج ام لا لم يلزم
من انتفاء جزء منه في الخارج انتفاؤها وعدم اتصافه بها اذ لا يشترط وجوده في الخارج
في اتصافه بها **قوله** من امكان التكعب والاستدارة المستديرة ما يحيط به سطح واحد
بحيث يمكن ان يفرض في داخلها نقطة يتساوى الخطوط الخارجة منها الى سطحها والمكعب
ما يحيط به سطوح ستة مربعات متساوية **قوله** فبقاء الجسمية مع تبدل المقادير آه
قال قدس سره ظاهر الكلام يدل على ان هذه الامور اعراض لا جواهر لا على انها امور وجودية
ويناسب ذلك ما وجد في بعض النسخ من قوله الثالث في عرضية هذه الكميات وكان
تقرير الدليل الاول على وجه يدل على وجود الجسم التعليمي كما هو المشهور انتهى كلامه
فان قيل اذا دل الدليل على كونها اعراضا فقد دل على كونها امورا موجودة ضرورة
انها من الموجودات لا العدميات والاعتباريات قلنا لعل المراد بقوله اعراض لا
جواهر كونها نفس الجسمية وانها ذاتية في عوارضها لانه تبدل مع بقاء الجسمية لا يدل
الا على هذا لا على كونها امورا موجودة هي اعراض قائمة بها كما يوهم عبارته واما على
تقرير الدليل كما هو المشهور على وجه يدل على وجودها فهو ان يقال ايد قوله فبقاء
الجسمية مع تبدل المقادير وذلك المقدار الذي [illegible] يتصف بالتكعب والاستدارة والا
سيظهر انه غير معلوم قطعا ولا متعلق بطول الحاصل بالجسم لشبهة بلا يأم ما جمع والبح جوها

والا لكان جزءا منها يتبدل التشخص بتبدله ضرورة انتفاء الكل بانتفاء جزئه فهو عرض
سار في جميع جهاتها فهو الجسم التعليمي فثبت وجوده بالمقدمة الاولى التي ذكرناها وعرضيته
بباقي المقدمات وستعلم الجواب انه يمكن منع بقاء تشخصه قوله فلانهما يعرضان الجسم
بواسطة التناهي فلا يكون وجود السطح والخط العرضيين كيف يسلم انهما يعرضان الجسم بواسطة
التناهي فان السطح والخط الجوهريين موجودات في الجسم واما قيامها ايضا بالفعل سواء عرض
له التناهي اولا والعرضيان غير ثابتين عنده فلا يتم هذا الدليل معه قوله لانه يلزم الجسم
بعد تحققه يعني انه لازم لوجوده لا جزء الماهية ولا لازم لها فاذا لم يكن التناهي من مقوماته
لا يكون ما بواسطته من مقوماته ضرورة انها مقوم الشيء لا بد ان يقومه لا بواسطة شيء قوله والذي
يدل على ان الخط ليس من مقومات الجسم ان الجسم يوجد بدون الخط لما ذكرنا من ان مثال ل
ان الجسم يتركب من اجزاء لا تتجزى كيف يسلم ان الخط لا يوجد في الكرة واما العرض فلا اشتباه
في انه غير مقوم للجسم قوله واذا لم يكن واجب الثبوت لا يكون من مقوماته بل يكون
عرضا قائما لا يلزم من نفي تقومه بالجسم كونه عرضا قائما به لاحتمال ان يكون امرا عدميا
عارضا له اذا لم يكن مستدلا قوله من صفات الجسم التعليمي لان السطح طرفه العارض
له لذاته والخط طرف السطح العارض له لذاته واما عروضهما للجسم الطبيعي فبا
لعرض وبواسطة عروض الجسم التعليمي قوله المتخلخل تارة قد تسامح المص في
العبارة حيث عبر بالمتخلخل عن الجسم التعليمي العارض للجسم الطبيعي من غير
انضمام شيء اليه ولا ذاته ناقص عن ما كان عارض له قبله وانما قلنا ان التعبير عما
ذكرنا بهما مسامحة لان التخلخل والتكاثف الحقيقيين ما ذكره الشارح فلو جعل
الجسم التعليمي متصفا بهما بالحقيقة لكان الجسم التعليمي ذا مقدار وليس كذلك لانه نفس
المقدار فهي لا يعرضان بالحقيقة الا الجسم الطبيعي كما ذكره آخر وانما قيدناهما بالحقيقيين
لان المشهور عند الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه منفصلة تنضج
او يتخلخل بعض الاجزاء وينفصل وانه يصير بصغيره لا يصير عظيما الا بالعكس قوله المكتنفين

المكتنفين عندهم مستبعد جدا فان التخلخل والتكاثف بقاء عندهم بهذين المعنيين ايضا لكنه
بطريق المجاز قوله والجسم الطبيعي باق على حقيقته النوعية قال قدس سره بل الشخصية ايضا
كلامه يعني يجب ان يعرض وصف الحقيقة بالنوعية ويوصف بالشخصية لان التغير با
المتخلخل والتكاثف مع بقاء الحقيقة النوعية لا يدل على كون المتغير زائدة على الجسمية
عارضا لها لاحتمال ان يكون المتغير الشيء صورة بخلاف ما اذا كان الباقي هو الحقيقة الشخصية
فان المتغير مع بقائها امر زائد عليها لا محالة فلا بد في تصحيح كلامه من صرف النوعية
عن معناها المتبادر اي معناها الاصطلاحي وحملها على معناها اللغوي اي الطرف فان الاشخاص
نوع واحد لجواز ان بقاء بحسب اللغة انها انواع قوله والجسم التعليمي المتغير بالتخلخل
والتكاثف الخ فان قيل لما ذكرت من ان في عبارته مسامحة وثبت ما هو المقصود منها
انما يكون معنى هذه العبارة ان المقدار المتغير بالزيادة والنقصان بزوال الزائل وثبوت
الناقص او العكس غير باق بحاله فيكون مما يوصف الشيء بوصف ثم جعل ذلك الوصف
بعينه خبرا عنه وانه لغو من الكلام قلت المراد هذا الجنس من المقدار الذي له افراد مختلفة
مختلفة بالزيادة والنقصان غير باق في هذا الجسم اي لم ذهب بعض افراده الذي فيه
وعرض له اي لا زائد منه او انقص وهذا كلام لا خلاف فيه قوله فلا يكون الجسم التعليمي
جوهرا قال قدس سره اذ لو كان جوهرا لكان نفس الجسم او جزءه فكان الاول يلزم اذا بقي
على حقيقته المعينة وان اردت ان تجعله دليلا على كونه موجودا قلت هذا المتبدل
المتغير ليس امرا عدميا اذ لا يتصور فيه ذلك فتعين ان يكون موجودا فقد ذكر في الكتاب
دليلان يدلان على وجود الجسم التعليمي وعلى كونه عرضا وثالثها نوادر المعادلة
المختلفة على الجسمية المتشخصة مع بقائها على حالها وذلك النوادر داما على سبيل التخلخل
والتكاثف اولا على سبيلهما واما الخط والسطح فلم يذكر فيهما الا ما يدل على كونهما
انهما غير مقومين للجسم فلا يكونان جوهرين اذ الكلام فيه قوله قدس سره لكان اما نفس
الجسمية او جزئية مبني على احتمال ان يكون المنقسم في الجهات الثلاث الزائد على الجسم هو الصورة

الجسمية والطبيعة المتبدلة والباقي بحاله هو الهيولى مع صورة شخصية اخرى كيف
لا يبقى الجسم المعين اذا ازال جزؤه والمفروض انه باق هف كيف لا نعم ان يمنع بقاء الجسم
المعين بحاله عند التبدل المذكور قوله واجيب عن الاول فانه قد ذكر اراد
بالاول ما ذكره في اثبات وجود الجسم التعليمي وعرضيته اولا انتهى كلامه اقول ذكره
دفعا لما يتوهم من انه جواب عن اول ما ذكره ثانيا دليلا على وجود المقادير الثلثة و
عرضيتها وهذا التوهم بعيد جدا فلا حاجة الى ذلك قوله لان الشكل هيئة ما احاط به
حد او حدود فانه قد ذكر انه اراد ان الشكل هيئة تعرض الجسم بواسطة احاطة
حد او حدود عرضية له وان تلك الحدود عارضة لمقدار هو عرض موجود في الجسم فتلك
الهيئة لا تتغير الا بتغير الحدود التي لا تتغير الا بتغير المقدار فلا نسلم ان الجسم له شكل بهذا المعنى
بجوهر وكيف لا وثبوت الشكل بهذا المعنى يتوقف على ثبوت المقادير العرضية والكلام
الان في اثباتها وان اراد بالشكل ما يعقل عروضه للجسم تبعا لاوضاع اجزائه
بحسب انضمامها في الجهات فيكفي في تغيره تغير تلك الاوضاع ولا حاجة الى حدود و
مقادير عرضية فيكون الجواب مستقيما وحيث كان المقصود في مقام المنع يكفي احتمال التركيب
من اجزاء ولا يبطل كلامه بالاثبات كون الجسم الذي يتوارد المقادير والاشكال المختلفة
عليه متصلا في ذاته ليس له مفاصل واجزاء بالفعل وذلك يتوقف على شيئين احدهما نفي
الجزء الذي لا يتجزى ليتبين ان في الاجسام جسما متصلا في حد ذاته وهو الجسم المؤلف و
الثاني ان الجسم الذي يتوارد عليه المقادير منها الاجسام المفردة والقوم ان امكنهم اثبات
الاول فلا سبيل لهم الى الثاني لاحتمال ما ذهب اليه ذو مقراطيس في الاجسام البسيطة الطبايع
فيما ذكره الشارح في هذا الموضع من نفي الجزء والمثال الذي لا يعلم حاله بعيد عن الصواب انتهى
كلامه وعلى تقدير اثبات كون ذلك الجسم من الاجسام المفردة يمكن منع بقاء حقيقته الاتصالية
المعينة لها عند توارد الاشكال المختلفة عليها لاحتمال ان يكون ذلك منه لورود الانفصال
والانفكاك عليه فينعدم ذلك الفرد ويوجد فرد اخر كما قيل عليهم لو كان الجسم متصلا في ذاته

في ذاته يلزم انتفاء البعد اذا فرق البعوضة براس ابريه ويوجد بحسب كثم العدم متصلان آخران
والثاني مواذكرو قالوا لا يكفي الاستبعاد دونها فقد ذكره في قوله واجيب عن الثاني اراد
بالثاني ما ذكره ثانيا مما يدل على احوال المقادير الثلثة انتهى كلامه هذا ايضا مما لا حاجة
اليه اذ لا يذهب الوهم الى غيره قوله بل هي من مقومات الجسم فلم يثبت وجودها عرضيتين
قوله لكن لا نم ان الجسم التعليمي وهو يتخلخل تارة ويتكاثف اخرى فلم يوجد مقدار عرضي يتغير في الهيولى ولا ما هو من
صفاتها فان قيل فالمنع متوجه الى الوصف بالتخلخل والتكاثف اولى وجوده فلنا يكفي الجواب قوله لكن لا نم ان
الجسم التعليمي اذا كان متخلخلا ومتكاثفا لا يكون جوهرا هذا بناء على ان يكون المتبدل هو الصورة الطبيعية او صورة
اخرى وهي العارفة هو الهيولى والصورة النوعية وتتمها على الاول والثلاثة الة تقرر عندهم تركب الجسم منهما جميعا على
الثاني واراد بالجسم التعليمي ما يتغير في الطبايع الثلثة اعم من ان يكون جوهرا او عرضا ولو كان المراد به العرض المنقسم
في الطبايع لا يكون لمنع عرضيته وادعاء جوهريته بل هو ايضا لا يثبت من المقادير الثلثة قوله لانه بعض من
الجسم التعليمي بواسطة انتهاء اه قال قد ذكره الشيخ في ان الجسم الطبيعي متناه واما ان له حجما تعليميا وان هناك
سطحا عارضيا بواسطة الانتهاء تم انتهى كلامه قوله واما الهيولى فقيام الحجة على وجودها لا خفاء في ان انتفاء
الهيولى للاجسام وان كان مستلزما لانتفاء التخلخل والتكاثف يمكن وجودها لكن بتسليم وجودها
فالمقام منه على وجود الهيولى انه لم يكن انتظام للتسبب الاخص للاملاء جارى بعقائده دفع المنع قوله واما
الجسم التعليمي المتخلخل تارة اه فيما ذكرنا من ان منع جوهريته مبني على ان المتبدل هو الصورة الطبيعية والباقي
ليس الا الهيولى والصورة النوعية اما بقاء الجسمية المعينة بحالها فلا قوله واتصاف الجسم التعليمي بها بالعرض
لا معنى له الا الاطلاق فهما عليه مجازا كما ذكرنا قوله وان كان تارة للذات اجتمع الماضي والحاضر معا فيكون يوم الطوفان
الطوفان مع اليوم فالحادث اليوم حادث يوم الطوفان ثم بل ان يقول الكلام في هذا التجدد المنقضي الى الماضي
والاستقبال والى الساعات والايام والليالي والشهور والسنة المعروفة عند الكل حتى يبقى كل واحد منها
الى يومنا هذا بالجملة فكونه قارا غير محتمل فلا حاجة الى التعرض لابطاله ولا يحال الان ثم الاتم انه يلزم ان يكون الحادث اليوم
حادثا يوم الطوفان على وجه يجتمع مع الحوادث التي كانت فيه اذ يلزم من بقاء الظرف بقاء المظروف لما علمت ان الكلام
في هذا التجدد المعلوم عند الكل فانه جزء منه مقارن لكل ما يجتمع مع ذلك الجزء قوله فيلزم منه وقوع الزمان في الزمان وتسمى لانه

بحث الزمان

103

ينتقل الكلام الى تقدم الزمان الماضي على زمان الحاضر فكذا الى ان ... والمستقبل فانه
ليس الا بالزمان فيتسلسل ولقائل ان يقول لا نم لزوم التسلسل على تقدير ان يكون موجودا ا
لاحتمال ان يكون الزمان موجودا وزمان الزمان موهوما والتسلسل في الامور الموهومة ليس
بمحال قوله واجيب بان تقدم الماضي على الحاضر بذاته فيما ذكره ونوضحه ان القبلية والبعدية
اللتين لا يجتمع القبل فيهما مع البعد انما يعرضان لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها
بتوسطها يشهد بذلك انه اذا حكم بتقدم واقعة على اخرى يتوجه عند العقل ان يقال الحركات
متقدمة عليها فلو اجيب بانها كانت في خلافة فلان والاخرى مع خلافة زيد توجه ايضا السؤال
فاذا قيل لان خلافة فلان كانت امس وخلافة زيد اليوم انقطع السؤال انتهى كلامه قوله
فيشتبه هذه الشبهة بان عدم انقطاع السؤال فيما ذكرت لعدم علم المخاطب بالتقدم
اذ لو ذكر في الجواب من الامور التي علم المخاطب تقدمها على المقارن للمتأخر الذي حكم به
انقطع به ايضا واما انقطاعه فيما ذكرت من اجزاء الزمان فلعلمه بتقدمه اذ لو
ذكر من اجزاء الزمان ما لم يعلم المخاطب تقدمه ويعلم المجيب تقدمه ويذكر للمخاطب بان كالحكم
فيها الى بعض الحوادث الواقعة فيهما ولم يعلم المخاطب ... التقدم والتأخر فيما بين
تلك الحوادث لم ينقطع به السؤال قطعا قوله وبين اخذ الحركة السريعة فيما ذكره اي
التي فرضت موافقة للاولى في السرعة والوقوف مع تأخرها عنها في الابتداء وانما كان امكانها
اقل اذ لو تساوى للامكان الاول او زاد عليه لتساوت المسافة او زادت على انه
كونها اقل ظاهر فالمقصود زيادة الايضاح وكذا الحال لو فرضت مخالفة للاولى في الوقوف
فقط فان امكانها يكون اقل من الامكان الاول ايضا وجزء منه وفي ما ذكره في قوله كان
بين اخذ الحركة السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة اي هنا كامر
ممتد متسع لقطع تلك المسافة المعينة بتلك السرعة المخصوصة كانه قال منطبق هو عليه فلو
زادت السرعة قطعت مسافة اكثر ولو نقصت قطعت مسافة اقل واذا كانت السرعة
على ذلك الحد المفروض من اي متحرك كان المقطوع بها في ذلك الامر الممتد هو مقدار تلك

١٠٤

[illegible marginal note]

104

تلك المسافة اولا برهان الحركة الثانية لما فرضت موافقة للاولى في السرعة المعينة والابتداء
والانتهاء قطعت مقدار تلك المسافة ولبيان ذلك فرضت الحركة الثالثة على هذه الحالة و
المذكور في شرح الملخص ان ذلك قبول المساوات فان الحركتين لما تساويا في السرعة والا
بتداء والانتهاء كان بين اخذ كل منهما وتركهما امكان يتسع لقطع تلك المسافة على ذلك
المقدار من السرعة مساويا للامكان الآخر والظاهر ان الامكان ههنا واحد فلا يوصف با
لمساوات الا مقيسا الى الحركتين انتهى كلامه ما ذكره فيما ذكره فائدة فرض الحركة الثانية موافقة
للاولى اخذا وتركا وسرعة لا يظهر من جليته الاستدلال على وجود الزمان وانما ترك فرض حركة
اخرى اسرع منها ليدل على ان هذا الامكان قبل المسافة على انه منطبق على قطع هذه المسافة
وبهذا المقدار من السرعة فلا اكتفاء بفرض حركة اخرى ... في الدلالة
على هذين الامرين متساويين ومعنى قوله فيما ذكره الا مقيسا الى الحركتين ان هذا الا
مكان من حيث وقوع احدى الحركتين فيه غيره من حيث وقوع الحركة الاخرى فيه وبانا قوله و
بين اخذ الحركة السريعة الثانية وتركها امكان اقل من ذلك الامكان فان قيل اليس هذه الحركة
هي الثالثة قلت لان الثانية هي التي فرضت على انحاء ثلثة الاول معه موافقة لها في الابتداء
والترك والسرعة والثاني موافقة لها في الاخذ والسرعة دون الترك والثالث موافقة
للاولى في الابتداء والانتهاء دون السرعة وظاهر ان المراد بها ثاني الانحاء فيكون هذا
الامكان اقل من الامكان الاول وقد مر ان الكلام في هذا المتجدد المعلوم للكل واحد
المنقسم الى الايام والساعات والشهور والسنين وعلم لكل واحد ايضا انه قابل للقسمة
فله جزء وقبول الزيادة والنقصان معلوم فلو دل ذلك على وجوده بانضمام ... ثبت وجوده
بما ذكرنا بلا حاجة الى ذكره من فرض الحركات وما ذكر من التفاصيل قوله مقدار لا فيما ذكره
لانطباقه على المسافة المتصلة انتهى كلامه قوله وهذا الامكان الوجودي المقدار ... ك
~~...~~ غير المسافة فيما ذكره وغير السرعة ايضا فان الثانية المتأخرة في الابتداء تشارك
الاولى في السرعة وتخالفها في ذلك الامكان وغير الحركة بهذا الوجه ايضا انتهى كلامه

تفصيله انه يقال ان هذا الامكان غير الحركة لان الحركة الثانية المتأخرة في الابتداء يشارك
الاولى في الحركة وبعد انقضائها هذا الامكان لا يبقى ان اراد تشاركهما اتحادهما فظاهر انه
ليس كذلك وان اراد اتحادهما في المفهوم الحركة فهو لا ينافي ان يكون الشيء الذي هو المعلوم بخلاف
فيهما فانهما مختلفان قطعا فلم قلت انه غير الحركة لانا نقول التفاوت والتخالف المعلوم
انما هو بالجزئية والكلية وتفاوت الحركتين ليس اياه ونقول ايضا كون هذا الامكان الذي
يعقل فيما بين مبدأ الحركة ومنتهاها غير المسافة والحركة والسرعة معلوم منكشف لا
يشعر به لا سيما الحركة فان امكان قطع المسافة لا يشبه بالحركة اصلا لان امكان الشيء
ليس نفس ذلك الشيء لا سيما له وكذا المسافة لانه فان والامكان غير فان وما ذكره لبيان انه
انما هو يريد استظهار قوله فان اللاقبلية صادقة على العدم قد مر ان مفهوم على
المعدوم لا يدل على كونه معدوما مطلقا بل يجب صدقه عليه فقط فان الانسان صادق
في نفس الامر على افراده المعدومة وليس معدوما ويجب صدقه على افرادها الموجودة وايضا
ما يصدق العدم ايضا قد يتصف بالقبلية فيكون القبلية عدمية بعين ما ذكر فما ذكر
منقوض به قوله تلك القبلية اذ اذا تأخره على وجود الاب الخ لا خفاء ان الزمان ليس عبارة
عن قبلية الاب على الابن ولا عن تقدمه على الابن ولا عن قبلية قبله ما وتقدم متقدم
ما بل عن معروضهما الذين عرض له لذاته وهو الزمان دون غيره لانهما وان عرضا لغيره
لكن لا على سبيل الوجوب فان الحادثين الذين يعرض لاحدهما القبلية وللآخر البعدية
حدوثهما على العكس ومعا ايضا بخلاف ما يعرضان له لذاته فان عروضهما على سبيل الوجوب
قطعا واستحال ان يعرضا له على غير هذا الوجه فان قيل فانهما وان اقتضيا معروضا يعرض
له بواسطة في عروضهما له لكن لا يقتضيان معروضا يعرضان له بواسطة الثبوت قلت لو لم يكن
الشيء يقتضي ذاته عروضهما له لذاتهما ويقتضي اقتضاؤهما عروضهما لغيره بحيث يكون ذلك
المقتضي من حيث هو يقتضي ذلك الاقتضاء لجاز ان لا يكون حادث قبل ليس هو فيه لان ما في
الشيء بسبب الغير جاز انفكاكه عنه نظرا الى نفسه وان ذلك الغير لو لم يجب ذلك الغير اما لو وجب فيستحيل

105

فيستحيل انفكاكه عنه ايضا وعلى هذا ايضا يحصل المقصود اذ الفرض ان ليس معروضهما نفس
العدم ووجود الاب ولا ذات ابنا على تجويز انفكاكهما عنهما بل امرا سواهما وهو المعنى با
الزمان فهو الذي يعقل الناس انه ينقسم الى الساعات والايام والليالي والشهور
والسنين واذا كان كذلك لا بد ان يحمل الدليل الثاني المذكور في المتن على ما ذكره
الشارح من قوله والذي يدل على وجود الزمان بان يضم الى ما ذكر في المتن مقدمة اخرى
ظاهرة وهي ان يقال لا بد لتلك القبلية الوجودية الزائدة على وجود الاب وعدم
الابن من موجود يعرض لذاته وهو الزمان هذه الامكانات امور عقلية فان قدس
سره يحتمل انه ان اراد ثم ان تلك الامكانات قابلة للمساوات والمفاوتة في الخارج فمم
وان اراد ثم قبولها اياها في الذهن او في الجملة فمسلم ولا يجدي بطائل انتهى كلامه
قدس سره يشعر بان قبولها المساوات ايضا اعتبر في الاستدلال كما قيل في شرح الملخص
وابطله لكن ليس في كلام المتن ولا في الشرح ما يدل عليه اما في المتن فظ واما في الشرح
فلانه لم يتعرض في تعريف الاستدلال الا لفائدة فرض الحركة الثانية موافقة للاولى
اخذا وتركا وسرعة وقوله في الجواب والامور العقلية قابلة للمساوات والزيادة
والنقصان لا يدل على ذلك ايضا لانه لم يثبت لتلك الامكانات قبول المساوات بل
الزيادة والنقصان فقط وذكر المساوات في الكبرى انما هو المتقوية فانه لما جاز قبول
الامر العقلي للمساوات والزيادة والنقصان لجواز قبوله للزيادة والنقصان اولى و
ايضا الفرد بانها قابلة للمساوات ليس مجهولا بان فرض الحركة الثانية على الحالة المذكورة
لبيان قبول المساوات بل قبولها المساوات يعلم من كونها متصلة فانها اذا فرض انقسامها
على التنصيف يكون النصفان متساويين لا محالة قوله القبلية من الامور العقلية
التي لا وجود لها في الخارج فان قد ذكره كما ان عدم اللاقبلية ولا شيء له في الخارج ارتفاع الـ
النقيضين بحسب الوجود الخارجي انتهى كلامه لما استدل على وجود القبلية فمنعه غير
موجه بل يجب النقض لدليله فاشار قدس سره الى ان هذا بالحقيقة نقض لمقدمة دليله وهو

ان عدم النقيضين في الخارج ليس بمستحيل انما المحال ان يكون هناك مفهوم ما لا يثبت لشيء
ويسلب عن ذلك الشيء ايضا سواء كان ذلك المفهوم وجوديا او عدميا فان العمى
يستحيل ان لا يثبت لزيد ولا يسلب عنه ايضا قوله وليس تلك القبلية مع نفس العدم اي ليس
معروضها الذاتي نفس العدم بجواز زواله عنه وكذا الكلام في باقي المحتملات المذكورة وقد ذكرنا
تفصيل ذلك قوله فتلك القبلية اي معروضها الذاتي لذاتي شيء آخر لا يزال فيه تجدد وتقض فهو
غيرها والذات متصلة في ذاته فان قيل من اين يلزم انه لا يزال فيه تجدد وتقض ثم من
اين يلزم كونه متصلا في ذاته قلت اما الاول فظاهر بان ما ذكر في الماضي والآتي لا نهاية له في الشيء
منها واما الثاني فلانه لو كان منفصلا مفروضا حادثا مقارنا لجزء منه وح يكون بين الجزء
الذي يقارنه حدوث الحادث والجزء الآخر ايضا قبلية لا بد لها من معروض كذلك فبين
الجزئين ايضا جزء آخر وهلم جرا فيلزم الا انقطاع قطعا قوله فان من الجانب آه فاذ ذكره
هذه زيادة توضيح متعلق بالاستدلال انتهى كلامه فان حاصله ان معروض القبلية التي
تقبل الحادث ممتد متصل يعرض له قبليات وبعديات وما يحصل من الاستدلال المذكور ظ
هو ان لحدوث الحادث قبل يعرض له القبلية لذاته واما انه ممتد متصل بحيث يعرض له قبليات
وبعديات فلا يكون ظاهرا بل انما يحصل من عدم اختصاصه بحادث دون حادث ومن
انه لا يقف عند حد اذ لكل قبل كذلك له قبل آخر ايضا كذلك وما ذكره من فرض الحركة لتوضيح ذلك
من ملاحظة عدم الاختصاص وعدم الوقوف عند حد يتم المقصود الذي هو وجود منقض
ومتجدد غير منقسم بدايته ونهايته ويكون ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبليات وبعديات
تكون لها معروضات ذاتية مع المنقضية بالذات قوله فثبت ان كل حادث مسبوق بوجود
غيره والذات فاذ ذكره سواء فرض هناك حركة ام لا فان فرضها وسيلة الى العلم
في ذلك الموجود ولا مدخل له في وجوده قطعا انتهى كلامه هذا آه لكن لا يلزم مما ذكر الا
ان تلك القبليات معروض ذاتي هو منقض متجدد متصل اتصالا مقداريا والحركة واما انه مو
جود فلا بد من اعتبار مقدمة اخرى ظاهرة وغير مذكورة في الاستدلال المذكور في المتن

106

في المتن وهو ان القبليات امور موجودة فيكون معروضها ايضا موجودا وقد ذكرنا
ها انما فرع عليه من نتيجة الكلام حيث قال فوجود القبلية والبعدية الخ قوله فان الزمان
هو الذي يلحقه لذاته القبلية والبعدية آه فاذ ذكره فمن هنا صرح بان الزمان معروض
للقبلية والبعدية المذكورتين وان الشق كلامه السابق بانه نفس القبليات والبعديات
المتجددة وقال في قوله والقبلية والبعدية اضافيات آه هذا الكلام لا مدخل له في الا
ستدلال بل هو بقية ما ذكره عقيبه من السؤال والجواب الا انه استند ههنا على انهما
عقليتان لا توجدان في الاعيان ولم يتعرض ان ذلك لا ينفي وجود معروضهما في الخارج
ويتعرض له هناك والاستدلال لا يتم الا على ما ذكره وقال قدس سره في تقرير الجواب بان ما سنح
ثبوتهما للشيء يدل على وجود معروضهما بالذات ان اراد ان ثبوتهما في العقل لشيء
يدل على وجود معروضهما معه عقلا فمسلم ولا يجديه نفعا وان اراد انه يدل على وجوده
معه في الخارج فممنوع وهذا هو الذي اشار اليه بقوله ولقائل ان يقول آه وقال قدس سره
قوله لو اتصف به عدم الحادث بالقبلية الظاهر ان هذا السؤال وما قبله منعان على مقد
مات الدليل فالاولى تقديم عليه بان يقال لا نسلم ان عدم الحادث متصف بالقبلية وسند
امتناع اتصاف الاعدام بالصفات الثبوتية التي ليس السلب جزءا منه مفهومها وان
سلم ذلك فلا نسلم ان اتصافه بها يقتضي وجود معروضها بالذات معه في الخارج انتهى كلامه
وانما كان تقديم الثاني على الاول اولى لانه اذا ذكر في جوابه ان القبلية امر عقلي توجه
السؤال بان القبلية لما كانت عقلية لا يقتضي وجود معروضها بخلاف ما اذا كان المقدم
هو الاول وقال انه اذا تقرر انه امر عقلي كيف يتوجه السؤال الى انه كيف يتصف عدم الحادث
بها فقد قدس سره الصفة الثبوتية بالتي ليس السلب داخلا في مفهومها مع انه لا امتناع
في اتصاف الامور العدمية بالصفة الثبوتية بهذا المعنى فلا يتقوى المنع بهذا السند لظهور
ان القبلية ليست من الموجودات الخارجية قوله ان اجزاء الزمان بعضها قبل آه قال قدس سره
هذا السؤال نقض اجمالي يمكن توجيهه بتخلف المدلول عن صورة النقض وبانه صحة الدليل

بجميع مقدماته يستلزم محالا وهو تسلسل الازمنة الى غير النهاية انتهى كلامه تقرير
الاول ان دليلك ليس صحيحا بجميع المقدمات لان اجزاء الزمان بعضها مقدم على
بعض تقدما لا يجامع القبل مع البعد وليس للزمان زمان فلا ينتقض تقدم عدم الحادث
عليه بهذا التقدم وجود زمان قبل الحادث هو المعروض للقبلية بالذات واما تقرير
الثاني فهو انه لو اقتضى اتصاف كل شيء بهذا التقدم زمانا هو المعروض له بالذات يلزم
التسلسل في الزمان لانه متصف بهذا التقدم ولا حمل السؤال على المناقضة ايضا بان يكون
منعا لكبرى الدليل ومستندا بما ذكره بيان ذلك ان حاصل الدليل ان عدم الحادث
متصف بهذا التقدم وكل متصف بهذا التقدم يقتضي زمانا هو المعروض له فيوجه المنع
الى الكبرى مستندا بما ذكر ويدفع بالجواب المذكور في الشرح وهو تقييد الوسط بغير
الزمان الذي هو معروض بهذه القبلية بالذات فنقول عدم الحادث متصف بهذه التقدم
وهو غير الزمان وكل متصف بهذه التقدم غير الزمان يقتضي زمانا واما الجواب على تقدير
الحمل على النقض فهو جواب بالمنع لاحدى مقدمتي الدليل الذي اورده الناقض يظهر
بالتأمل قوله لا يجوز عروضها لسبق آه هذا الاستدلال من الناقض على المقدمة التي
منعها السائل على تقدير حمل السؤال على النقض وعلى تقدير الحمل على المناقضة وكون الجواب
السند لا على المقدمة الممنوعة بما ذكر من تقييد الوسط بغير الزمان يكون منعا لمقدمة من
مقدمات ما ذكره الدليل وهو ان المعروض الذاتي لهذه القبلية هو الزمان مستندا بما ذكر
ويجوز ايضا ان يكون معارضة لدليل مقدم الدليل وهو ان المعروض الذاتي لهذه القبلية هو
الزمان لا نفس العدم والجواب المذكور على الاول رد السند لا على المقدمة الممنوعة وعلى
الثاني منع لمقدمة من مقدمات المعارضة قوله اجيب بان ماهية الزمان فاذكره يعني
انها اتصال التقضي والتجدد بين اجزاء الحركة فان الحركة تنقسم اجزاء يتقدم بعضها على بعض
باعتبار تقدم اجزاء المسافة بعضها على بعض كيف عروض التقدم والتأخر بهذه الاعتبار
لا يقتضي امتناع الاجتماع كما في اجزاء المسافة فلهذا اعني لاجزاء الحركة تقدم وتأخر باعتبار

اجوبة

باعتبار آخر يقتضي امتناع الاجتماع اعني كونها منقضية متجددة فاتصال ذلك التقضي والتجدد اعني
عدم الاستقرار هو ماهية الزمان انتهى كلامه وانت خبير بان ماهية الزمان اذا كانت
اتصال التقضي وعدم الاستقرار لا يكون موجودة في الخارج لان اتصال عدم الاستقرار
في الخارج لا معنى له بل بمعناه اتصاله يحصل في الخيال من امر غير مستقر تحقق غير منقسم موجود
في الخارج فلا يكون ذلك المتصل موجودا الا في الخيال والكلام في الوجود الخارجي للزمان وايضا
الموجود الخارجي لابد ان يكون اجزاؤه موجودة في الخارج معا كما ان الموجود في الذهن لابد
ان يكون اجزاؤه موجودة فيه معا اذ الكل ينتفي بانتفاء الجزء وليس الامر في الزمان كذلك
لانه كلما حصل جزء منه انعدم ما كان موجودا قبله ولم يوجد بعده ما في الاجزاء التي سيوجد
فظهر ان وجود متصل غير قار في الخارج غير معقول اللهم الا ان يقال المعنى من الوجود
انه لابد ان يكون رسم هذا المتصل زمانا ايضا وسموه بالآن السيال لكن ما ذكروا في
الاستدلال على وجوده لو تم لا يدل عليه بل على ذلك المتصل لانه انما يدل على الامكانات والمفاوتة
ولا يختص عنه الا ان يقال الدليل يدل على وجود ما هو قابل للمساواة والمفاوتة وهو متصل
في ذاته غير قار بل تقول كل واحد يحكم بوجود هذا المتصل في بادي الرأي بسبب ظهوره
في الخيال ظهور الموجودات الخارجية الظاهرة فيه او امر معقول من الشيء مرتسما في الخيال
فان كان الاول فقط وان كان الثاني فلانه رسم موجود في الخيال من الخارج يحصل هو في الخيال
من استمراره وعدم استقراره كما يرسم الخط فيه من القطرة النازلة والدائرة من ادا
رة نقطة بسرعة فالمقصود من الاستدلال وجود ذلك الرسم وقد مر ان للمناقشة
في وجود رسم في الخيال ايضا مجالا لجواز ان يحصل منه امر عقلي متعلق بموجود او معقول
قوله تصور التقضي والتجدد الذي هو حقيقة الزمان آه في نقل صرح اولا بان ماهية الزمان
هو اتصال التقضي والتجدد وثانيا بان حقيقته هو التقضي والتجدد فان اراد بالتقضي والتجدد
ههنا ايضا اتصال التقضي والتجدد على ما هو الظاهر اذ فرض الاجزاء التي يعرض لها التقدم
والتأخر لذاتها انما يتصور فيه والتقضي وعدم الاستقرار انما هو رسم فلا يكون موجودا

لما ذكرنا وان اراد بهما معناهما الظاهر اشارة الى المعنى الآخر للزمان الذي زعموا وجوده في
الخارج وهو للزمان بالمعنى الآخر في الخارج وتكلف في توجيه عروض التقدم والتأخر للاجزاء
بان يقال انهما يعرضان للاجزاء المفروضة لما يتسم في الخارج منه للاجزاء لانه تقادم لا يتصور
له الاجزاء لانه غير منقسم وايضا غير موجود اذ لا معنى لوجود عدم الاستقرار في الخارج
وايضا الرسم هو المنقضي لا نفس التقضي قلت المراد الاول والمقصود وجود رسم كما ذكرنا
او الثاني ويكون ليس معنى التقضي هو عدم الاستقرار لئلا يتصور له وجود بل امر
وجودي تضاد الاستقرار وعدم الاستقرار لازم له والرسم هو نفس التقضي و
هو منقض بذاته لا بتقض زائد عليه كما ان الضوء بذاته لا بضوء زائد عليه واما غير التقضي
فانما ينقضي بضم التقضي اليه قوله قيل القول بعينه الزمان للحركة ينقض وقوعه فاذا ذكره
كانه معارضة لدليل الزمان تقريره ان ما ذكرتم وان دل على وجوده لكن معنا ما ينفيه
لان الزمان لو كان موجودا لكان مع الحركة فيلزم ان يكون للزمان زمان انتهى كلامه فان قيل هذا غير
مختص بوجوده بل جاز على تقدير ان يكون موهوما لان معنى المعية هو كون الشيئين معا
في زمان كما ذكره فاذا كان الشيء مع زمان يكون لهما زمان هما واقعان معا فيه فالالزام
مشترك قلت لا محذور في ان يكون للزمان الموهوم زمان بخلاف ما كان الزمان موجودا (اي في الزمان)
زمان موجود فانه باطل وايضا لو سلم ان ذلك باطل فيمكن ذلك جوابا آخر عنهما قوله لكان عدمه
بعد وجوده فاذا فذكره هذا اذا كان عدمه طاريا على وجوده وان انعكس الحال كان وجوده
بعد عدمه بعدية لا تتحقق الا مع الزمان الى آخر الدليل والحاصل انه لو كان قابلا للعدم فاما
ان يكون قبل وجوده او بعد وجوده وكلاهما يستلزمان وجوده حال عدمه وملخص الجواب
ان اللازم انما يلزم من التعاقب بين وجوده وعدمه لا من استمرار عدمه فلا يلزم امتناعه
هذا اذا اريد امتناعه بالذات واما اذا اريد امتناعه في الجملة ولو بالغير فلا يتوجه عليهم
ما ذكروه وهو ان الامتناع بالذات بعيدة جدا اذ لا يتصور امتناع العدم بالذات الا في الواجب
واعلم انما ذكره في الاستدلال لا يدل على كونه جوهرا مجردا الا ان يقال ما لا يكون جوهرا

جوهرا او لا يكون مجردا يمتنع عدمه ودعوى ذلك اذا اريد بها الامتناع بالغير لا يطابق
قواعد الحكماء انتهى كلامه قوله بقاء الاثر لزوم كونه موجودا حال عدمه على تقدير التعاقب
ايضا بجواز ان يكون عروض القبلية والبعدية المذكورتين للزمان من لوازم ذاته لا من
لوازم وجوده الخارجي فهما يعرضان للزمان سواء كان موجودا في الخارج او لا على التعاقب
بين وجوده وعدمه ايضا حال استمرار كل منهما وفي كلام المحقق في رد دليل ارسطو اشارة
الى هذا المنع حيث منع استلزام انقطاع الحركة الى ان يكون الزمان مقدارها فانه انما يلزم عدم
الزمان قطعا بعد وجوده وغير الجوهر قد يمتنع عدمه بالغير فان العرض عند وجود علته التامة
يمتنع عدمه لكن لا لذاته بل لتمام علته وجوده وغير المجرد قد يمتنع عدمه مستمرا بسبب استمرار علته
وجوده التامة كالافلاك بزعمهم ولعل التخصيص بالمجرد لان الكلام في مذهبهم لا ان الا
متناع بالغير لا يتوارد المتكلم لان عدم الممكن عند تعلق ارادة الفاعل المختار بوجوده يمتنع
قطعا لكنه امتناع بالغير لا لذاته لا يقال المتكلم لا يقولون ببقاء العرض فعدمه لا يمتنع مطلقا
عنده لانا نقول عدمه في آن وجوده يمتنع لو سلم امتناع بقائه قوله الفلك الاعظم محيط بجميع الا
جسام كلية باطلة لانه من الاجسام ولا معنى لاحاطته بنفسه والتخصيص بما سواه يدفع
الانتاج المتوهم ايضا على انه منقوض بصورته الجسمية مع ورود المنع المذكور عليه وسطح
محدبه بلا ورود منع الكلية واما النقض بهيولاه وصورته النوعية فيمكن دفعه بحمل الاحاطة
على ما هو بالذات لا ما هو بواسطة قوله فانه قياس من الشكل الثاني من موجبتين فان
قيل يمكن ان يرتب على هيئة الاول بان يقال الفلك الاعظم محيط بالاجسام وكل محيط بالاجسام
فهو الزمان قلت فيتوجه المنع الى الكبرى مع بعض ما يرد على المرتب على هيئة الثاني من النقض
الذي ذكرنا وعدم تكرار الاوسط على ما اشار اليه فذكره حيث قال ان الاحاطة في الموضعين
ليست بمعنى واحد انتهى كلامه وانما قال انهما ليست بمعنى واحد لان معنى احاطة الفلك بها
كونه حاويا لها ومعنى احاطة الزمان بها كونه مقارنا لها قوله فان الزمان غير قار الذات والحركة
الفلك الاعظم ايضا غير قار الذات هذا منقوض بكل امر غير قار الذات كحركة باقي الافلاك وحركة

غير الفلك ايضا كحركة زيد وعمرو من الاصوات وغيرها قوله ومنع بان الحركة اما سريعة آه
هذه معارضة لدليله فالاولى في العبارة عوض لان حمل اللفظ على غير المصطلح عليه
خلاف الظ قوله ولا لكان الموجود اليوم موجودا في الطوفان فقد ذكر ما فيه فرجع اليه قوله
فلها مادة ليس المراد بها الهيولى بل ما يقوم بهوية الاسم والعرض وان جاز فيها من حيث كونه
ذلك الامر المقداري لا يجوز ان يقوم بمجرد اذ لا مقدار له قوله وليس مادة المسافة آه الاولى
ان يستدل على نفي جميع المحتملات بان مقدار الامر القار لا يجوز ان يكون غير قار فلا يكون
مادته شيئا مما ذكروا واما ما ذكره من الاستدلال على انها ليست هي المسافة فيدل على ان الزمان
ليس نفس المسافة لا على انها ليست مادة الزمان بل الدال عليه ما ذكرنا من ان الامر الغير القار
لا يكون مقدارا لامر قار ويمكن الجواب بان الاختلاف في المقدار يدل على انها ليست مادة
له كما انه يدل على انها ليست نفسه وانما قلنا ذلك لان مقدار الشيء لا يخالف ذلك الشيء في الز
يادة والنقصان وكذا الكلام في انها ليست هي المتحرك شبهة وجوابا مع انه لا بد ان يجعل
المتحرك بوصف كونه متحركا لا لذاته مطلقا فان اختلاف الزمان للمتحركين واتفاقه لهما بعينهما
لا معنى له بل باعتبار اتصافهما بوصف من الاوصاف من الحركة والبقاء وغيرهما واما
الاستدلال على انها ليست شيئا من الهيئات القارة للمتحرك بان المتفقين في الزمان قد
يختلفان في مقدار تلك الهيئة القارة وبالعكس مما لا حاصل له اذ كون زمان المختلفين
في الهيئة القارة كالسوادين المختلفين مساحة مثلا متفقا او كون زمان المتفقين في الهيئة
القارة مختلفا باعتبار نفسهما غير معقول بل باعتبار صفة متجددة لهما كالبقاء مثلا على انه لا يدل
الا على ان الزمان ليس شيئا من تلك الهيئات لا على انها ليست مادة له وقد مر ما به يجاب
عنه قوله الاول ينقطع عند المركز والثاني عند المحيط فاذا فرض كرة فان قيل المتحرك الى المركز
والى المحيط قد يرجع فلا ينقطع الحركة اجيب بانه لا بد بين حركتي الذهاب والرجوع من زمان
سكون كما هو المشهور من مذهبه انتهى كلامه وهو لا يخص بما اذا كان الرجوع على الاستقامة
بل يشمل على انعطافه ايضا والدليل الذي ذكره يدل على الجميع قوله واما اذا كان قبول المساوات
الزمان م

ت لا لذاته فلا يوجب الكمية وايضا لا يلزم الكمية التي هي العرض الموجود في الخارج على تقدير ان يكون 109
قابلا للمساوات والمفاوتة بالذات بجواز ان يكون امرا عقليا قابلا لهما لذاته كما سلف من
جواب المص عن دعوى وجود الامكانات المتنوعة للحركة كانت المفروضة ولعله انما يعوض
هنا لذلك المنع اعتمادا على ذكره اولا واراد بالكم ما يقبل المساواة والمفاوتة لذاته اعم من ان يكون
موجودا او معقولا ثم انتقل الى منع كونه موجودا بمنع كونه محتاجا الى المادة لعرضيته فان توجيه
هذا المنع هو منع عرضيته لا تسليمها ومنع وجود احتياجها الى المادة فان احتياج العرض المقداري
الى المادة الجسمية ضروري وان جاز فيها مع عرض كالعلم شديد التجرد واما احتياج الحادث مطلق
الى المادة فمع ما ذكروا فيه بيانه قد سبق ما فيه واما الحادث الذي هو عرض مقداري فاحتياجه
الى المادة فانما هو لعرضيته لا لحدوثه قوله وعلى ان الزمان لا ينقطع فلو قيل المص قد سلم استحالة
عدم الزمان بعد وجوده في الجواب عن دليل المذهب ورد الدليل بوجه آخر تسليم ذلك واما توجيهه
فقد ذكرنا هناك قوله ويكون المتحرك بالحركة المستقيمة منتقلا من مكان الى آخر التقييد بالمستقيمة
قوله م احتراز عن حركة مستديرة تنجر على مركز كالافلاك فان حركاتها لا يخرج والانتقال من العدم
الى العدم صح من ادعى كون المكان هو الفراغ الموهوم لا نسلم ان الانتقال من العدم الى العدم
او من المعدوم الى المعدوم اذا كان فيه وضع ممتد بحسب التوهم متميز بواسطة الموجود فيه قوله
وكيف لا يكون موجودا وهو مقصد المتحرك بالحركة الاينية ومشار اليه بالاشارة الحسية قيل قد
ثبت ان الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل
هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة
في وسط الخط والى الخطوط المتوهمة في وسط السطح فلا يلزم عندهم كون المشار اليه بالا
شارة الحسية موجودا في الخارج بل احد الامرين لازم اما وجوده فيه او وجود المحل الذي
يتوهم المشار اليه فيه قوله بالحركة الاينية فاذا فرض كرة وانما قيل بالحركة الاينية لئلا يرد النقض
بالحركة الكيفية مثلا فان مقصد المتحرك بالحركة الكيفية لا يكون حاصلا حالة الحركة بل انما يحصل
اذا انقطعت الحركة فان المتحرك من السواد الى البياض لا يكون مقصده الذي هو البياض حاصلا في زمان

حركته وربما انقطعت حركته فلم يصل اليه والفرق ان مقصد المتحرك في الكيف يقصد التحصيل
بالحركة فيجب ان لا يكون موجودا حالة الحركة والا لزم تحصيل الحاصل فان قيل ولم ينقطع لمانع
ادى اليه واما المتحرك في الاين فانما يقصد بحركته حصوله في المكان لا تحصيله في نفسه فلا بد
ان يكون موجودا حالة الحركة لاستحالة طلب الحصول في المعدوم وفيه بحث لان القائلين بان
المكان هو السطح يلزم ان لا يكون المكان موجودا حالة الحركة فان المتحرك في الهواء المتصل
في نفسه اذا انتهى حركته حصل في سطح منه لم يكن موجودا حال حركته لان الهواء متصل في نفسه
لا سطح موجود في جوفه فاذا وقف المتحرك فيه حصل هناك سطح محيط فان قيل اثبات المدعى
ان مقصد المتحرك بالحركة الاينية موجود حال الحركة بل في الانه موجود وهو اعم من ان
يكون موجودا حالة الحركة او حال انقطاعها فلا يرد عليه ما ذكرتموه قلنا فالتقييد با
لاينية لا حاجة اليه اذ سائر الحركات يشاركها في ذلك لكون الحركة منقطعة قيل لا يقصد لا يقدح
في المطلق سيما ان الاينية اذا انقطعت كان المتحرك بها في مكان حال انقطاعها والكيفية
اذا انقطعت كان المتحرك بها متكيفا بكيفية في تلك الحالة … مقصدا انتهى كلامه قد يقال
التقييد بالاينية ليس لاختصاص الحكم المذكور به بل لان المكان هو مقصد حركة الاينية والكلام
في اثبات وجوده لانه موجود مقصد الحركة مطلقا فسقط الاعتراض قوله والمكان لا يشتمل
بانتقاله فانه قد يكون وايضا الجسم منسوب الى المكان بلفظة في على معنى انه ظرف له حقيقة
وهذا المعنى لا يتحقق في جزء الجسم وما هو حال فيه انتهى كلامه ما ذكر في الجزء ظاهر لان اطلاق
الكل في جزئه الا ان يجعل في المجاز التلبس والكلام في معناه الحقيقي بخلاف الحال فيه فان القائل
بان بعده ينطبق على بعد الجسم ينفذ ويسري فيه لم يمنع نسبة الحال في الجسم اليه بلفظة في
اذ لا يبعد ان يقال الجسم في السواد كما يقال الجسم في المكان والجواب انه ان سلم جواز ما ذكر لكن
لا نسلم ان لفظة في ح حقيقة بل مجاز بخلافه في قولنا الجسم في المكان قوله ان المكان هو السطح
او الخلاء فاذا لم يكن المكان اما السطح المذكور او الخلاء الموجود او الموهوم وذلك لان
الجسم ذو حجم ممتد في الجهات الثلث وهو بتمامه داخل في مكانه الحقيقي لا يزيد عليه ولا ينقص فلا

فلا يجوز ان يكون المكان امرا محلى غير منقسم او منقسما في جهة واحدة فقط اذ لا يتصور
فيه ذلك قطعا فاما ان ينقسم في جهتين دون الثالثة واما ان ينقسم في الجهات كلها والا
ول لا يكون جوهرا لامتناعه لما دل على نفي الجزء الذي لا يتجزى بل عرضا هو السطح ولا
يكون … بالمتمكن بل … يحيط به على وجه لا يصفه مشتملا عليه لا زائدا ولا ناقصا والثاني
اعني ما ينقسم في الجهات باسرها لا يخلو اما ان يكون موهوما او موجودا او ح لا يكون ماديا
بل مجردا ممتدا في الجهات على نحو امتداد المتمكن فيه بحيث ينطبق امتداداته على امتداده
فسقط ما توهم من ان حصر المكان في السطح وفي قوله والاول … باطل لان الخلاء لو كان عدميا
قوله الخلاء اما عدمي كما هو مذهب المتكلمين لا يخفى عليك انه بعد ما ثبت ان المكان موجود
لا يحتاج الى ابطال مذهب المتكلمين ههنا انتهى كلامه ايراد ادلة متكثرة على مدلول واحد
مفيد جدا مع احتمال ان ما استدل به على وجود المكان ليس مما استدل القائلون بان السطح
مذكور بل دليلهم على مذهبهم ما ذكره المصنف على نفي البعد موجودا او موهوما فيكون
التعويض لمنع كونه بعدا موهوما نقلا من كلامهم لا لسند لا لهم قوله وتجويز تداخل البعدين
والحاد … آه فمع بقاء البعد اتحاد … فلا يلزم من جواز تداخل … في الجلد
جواز تداخل المادة … لينقض جواز تداخل العالم في حيز خردلة قوله ان كان مما يتحرك
فيه فله حيز فمع بقاء النقاء ان نختار ان البعد مما يتحرك لكن بشرط ان يكون حالا في الجسم وان يكونا
متداخلا في بعد آخر واما البعد الذي لا يكون متداخلا في بعد آخر فلا يمكن ان يتحرك فلا يمكن ان
يكون حالا في الجسم فضلا عن ان يتحرك قوله من حيث انها باسرها قابلة للحركة يكون لها مكان آه
فيه بحث فلا يلزم من جواز الانتقال على كل منها جواز الانتقال على المجموع من حيث هو مجموع
لجواز ان يكون حكم الكل الافرادي بحكم الكل المجموعي ولما ذكرنا من ان جواز الانتقال مشروط بان
له مكانا فلهذا لا يجوز الانتقال على المجموع من حيث هو مجموع لعدم المكان قوله الثاني من الوجوه
الدالة على نفي هذا دليل لا سند له لكنه يدل على ان الانتقال في الخلاء فيما بين الاجسام والمكان
المسند به على ان ليس المكان الذي هو مقصد المتحرك بالحركة الاينية وينتقل الجسم منه اليه وينتقل الجسم

اليه بلفظ في هو الخلاء اى البعد الموهوم او الموجود المجرد وانت خبير بانه لا يدل الا على
امتناع خلو البعد عن الشاغل لا على ان المكان المشغول بالجسم نفس ذلك البعد وكذا الكلام
في الوجه الثالث قال قدس سره اعلم ان هذا الوجه يدل على انقطاع الخلاء على مذهب القائلين
بانه بعد موهوم وتقريره يكون الجسمين بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما و
بعد الفراغ المتوهم الذى من شانه ان يشغله الجسم فاذا شغله كان ملاء واذا لم يشغله كان
خلاء واما القائل بكونه بعدا مجردا موجودا فانما يجوز خلوه عن الشاغل المنطبق توجه
عليه ذلك والا فلا والحاصل ان هذا الوجه انما يجرى في المكان الخالى عن الشاغل والذى يجوز خلوه
عن الشيء انه يدل على امتناع خلوه عنه لا على ما هو بصدده كما ذكرنا والقائلون بان المكان
هو البعد الموجود جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوز خلوه عنه القائلون بانه
البعد الموهوم كذا ذكره قدس سره في حاشية لشرح التجريد قوله قلنا الزيادة والنقصان
قال قدس سره ان التفاوت في بعد ما بين الاجسام بالزيادة والنقصان معناه انه هناك
بعد موجود ممتد فيما بينهما لكانت متفاوتة انتهى كلامه فان قيل يكفي لقبول الزيادة والنقصان
تعلقه بالموجود فان اعتبار احاطة الجسمين او الاجسام لما يقبلهما بلا احتياج الى فرض
كونه موجودا قلنا الاحاطة للفراغ الصرف غير معقول بل الاحاطة التي تقبل هنا انما هي
بسبب توهم امر ممتد فيما بين تلك الاجسام فيكون الحاجة الى ما ذكر من الفرض قوله وعدم
الاجسام ما بعدين معا لا يستلزمه التداخل والاتحاد آه قال قدس سره ان السند لا دافع
بلزوم الاتحاد وصيرورة الاثنين واحدا في نفس الامر فالجواب متوجه وان ادعى لزوم
التداخل والاتحاد في الوضع فلا يمكن منعه بل الجواب ان اللازم تداخل الابعاد المادية بعضها
في بعض وهو مستلزم لجواز تداخل العالم في حبة خردلة واما تداخل البعد المجرد فلا انتهى
كلامه وانت ترى في شرح التجريد تطويل في هذا الجواب فقال انا نعلم بالضرورة ان الابعاد
لذاتها ممتنعة عن التداخل لا بسبب الهيولى ولا بسبب الصورة والاعراض فان الصورة
والاعراض لو لم تكن وفرض البعد موجودا لكان ممتنعا عن التداخل والهيولى لو لم تكن

ذات وضع لم يتصور فيها امتناع التداخل وعند كونها ذات وضع يمتنع عن التداخل بالعرض
بسبب البعد الذى عرض لها فتعرض بسببه التجزى والانقسام فيكون استعداد الهيولى لان
يحمل عليها امتناع التداخل امرا يلحقه من البعد والبعد هو السبب في حمل هذا عليها قال قدس سره في حاشيته
وذلك لان منشاء امتناع التداخل هو العظم والامتداد فكل ما لم يتصف بالعظم والا
متداد اصلا جاز التداخل فيه مطلقا كالنقطة وكل ما يتصف بالعظم والامتداد في جهة فقط
او في جهتين امتنع التداخل فيه من تلك الجهة او الجهتين فقط كالخطوط يمتنع تداخلها في
الطول دون العرض والعمق وكل ما اتصف بالعظم والامتداد في الجهات كلها امتنع التداخل
فيه مطلقا فان بديهة العقل تحكم بان ما لا حجم له ولا عظم له اذا لاقى تطبيقه لاقاه باسره ولم
يتصور في احدهما شيء خال عن الآخر ولا كونهما معا اعظم من احدهما فقط وذلك هو التد
اخل وبان ما له حجم وعظم اذا لاقاه فتطبيقه في الجهة التي اتصفا بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم
من احدهما فاشده منشاء التداخل انما هو بالذات للاحجام والاعظام الموجبة لجواز فرض
الانقسام وهي المقادير والابعاد دون الهيولى اذ ليست منقسمة الا تبعا وكذلك
الصورة الجسمية فان انقسامها لما فيهما من المقدار لكنها مستلزمة للمقدار خارجا وذهنا
لامتناع تصورها بدون مقدار سار فيها ممتدا في الجهات بخلاف الهيولى فانها تستلزم
الصورة الجسمية والمقدار في الخارج دون الذهن فظهر امتناع التداخل في الابعاد
مطلقا واندفع ما قيل من ان امتناع التداخل بين البعد المجرد والمادي ليس ضروريا وكونا
البعد هو السبب في الامتناع ممنوع انتهى قوله فان ذات البعد من حيث هي لا تقتضي الغنى
عن المحل ولا الحاجة اليه قال قدس سره لقائل ان يقول البعد اما ان يكون في ذاته مستغنيا
عن المحل او لا فعلى الاول لا ينفك عنه الغنى فلا يحصل في محل اصلا وعلى الثاني يكون محتاجا
اليه لذاته اذ لا معنى للاحتياج لذاته الا عدم الاستغناء فاذا لم يكن في ذاته مستغنيا كان
في ذاته غير مستغن فيكون محتاجا الى المحل فلا ينفك عنه قطعا والجواب ان البعد المجرد يخالف
البعد المادي في الهوية فلا يلزم من الاستغناء عن المحل الاستغناء المادي عنه

انتهى كلامه فيه بحث لان معنى الحاجة الى المحل وجوب كونه فيه فان اراد بالاستغناء عن المحل
امتناع كونه فيه لم يلزم من نفي الاستغناء بهذا المعنى الاحتياج اليه اذ لا يلزم من نفي الامتناع
الوجوب لامكان الامكان الخاص وان اراد به عدم وجوب كونه فيه فيلزم من نفيه وجوب كونه
فيه لكن يبطل دعوى الملازمة التي ادعاها من قوله ان كان مستغنيا لذاته عن المحل امتنع حلوله
فيه اذ لا يلزم من عدم وجوب الحلول فيه فظهر ان صحة الملازمة المذكورة في الدليل مبنية
على حمل الاستغناء عن المحل على امتناع الحلول فيه وحمل الافتقار اليه على وجوب الحلول فيه
وح صح الجواب بمنع الحصر وثبوت الواسطة قوله بان البعد المجرد عن المادة لا يقبل
الحركة هذا جواب باختيار الشق الثاني في دفع ما لزمه من المحذور وموجه الى اختلافهم
في الماهية على ما اشار اليه السيد المحقق الشريف قدس سره وقد ذكرنا انه يمكن الجواب باختيار الشق
الاول ايضا باختيار ان البعد مما يتحرك قوله كان هناك ابعاد متداخلة الى غير النهاية قلنا
لا نم بل يكفي بعدان متداخلان لجواز ان يتحرك كل منهما بدلا عن الآخر لا بمجموعهما اذ لا امكان
للمجموع [illegible] يظهر بذلك الجواب عن قوله ولو سلم كان لها من حيث انها باسرها ما
يلزم للحركة مكان وذلك لا يكون بعدا لانه يجوز ان يكون حكم الكل الافرادي مخالفا لحكم
الكل المجموعي فلا يلزم من جواز حركة كل منهما حركة المجموع من حيث هو مجموع ويمكن الجواب
ايضا بمنع التي في المجردات المتداخلة في الماهية فلا يلزم من جواز حركة البعد البعض
حركتها الى [illegible] فيلزم ان يكون للباقي مكان آخر فلا يلزم تداخل الابعاد الغير المتناهية ولا
ثبوت المكان على تقديره قوله وكيف يمكن الحركة لا في زمان آه لما كان هذه المقدمة مما يساعده
الخصم لابتناء دليله عليها كان التعرض في الجواب لاثباتها مستدركا قوله الحركة في مسافة قدح
يستدعي قدرا من الزمان الخ قيل لو اقتضى الحركة لذاتها قدرا من الزمان لزم ان يكون
مقتضى ذاتها متخلفا عن الحركة الخ وقع في بعض منه فان الحركة لا تقتضي الا مطلق الزمان واما
المقدارات المعينة منه فكلها من العوارض فتم الدليل وينقطع المنع اقول اذا كان الحركة لا تقتضي
الا مطلق الزمان والمعين لمقداره في المسافة من العوارض فلا يمكن الحركة في الخلاء لانه يلزم اما

التخصيص بلا مخصص واما وقوع الحركة لا في الزمان اما الاول ففيما اذا وقع الحركة
 في زمان معين فان الحركة لما لم يقتض تعين مقدار الزمان ولا معين هناك كان تخصيصها بلا
مخصص واما الثاني ففيما اذا كانت الحركة لا في زمان معين ولا وجود للمطلق الا في ضمن معين
يلزم ان لا يكون في زمان فيبطل الدليل المذكور بالكلية ومنهم من توهم انه كلام على سند
الاخص فلا يجدي في دفع المنع بطائل وانا اقول كون هذا السند اخص اذ المفروض
تساوي الحركتين في قوة المتحركة والمحركة والمسافة وح ينحصر التفاوت بينهما بالسرعة والبطوء
في العائق فظهر انه لا جهة للمنع الا المستند المذكور فيكون مساويا فليفهم وللقائلين
بالخلاء ان يجيبوا بان ما ذكره مبني على نفي الخلاء او على نفي الجزء الذي لا يتجزى الذي
نحن نتنازع فيه لكنا اذا تم دلائل نفي الجزء يتم الدليل فيسلم الدليل عن المنع قوله الخلاء
بعد متشابه يمكن الجواب بمنع التشابه وان كان مما ذهب اليه افلاطون كبقية المسائل الا انه مذهب
لم قوله متساوي والبعد الخ لم هذا انما يتصور في البعد الموجود اما في البعد الموهوم فلا قوله فلما
بينها من الملائمة والمنافرة اه يعني بين البعضين من الخلاء فانهما وان كانا متشابهين نظرا
الى انفسهما مختلفين بسبب القرب من بعض الاجسام والبعد عنه لا بنفسها فيلزم زواله بالذات
وبعد التشابه بالغير ودعوى القرب عن بعض الاجسام والبعد عنه لانا نقول ذات البعد لا
يقتضي التخالف ولا اختلاف الى انه يقتضي التشابه فيجوز حصول التخالف بسبب الغير والاتفاق
الى ان اختصاص بعض الاجسام ببعض الجوانب لما بين الاجسام من الملائمة والمنافرة
فيقرب الملائم بجنب الملائم ويبعد عن المنافر اما ذات البعد عنه بعد الحركة فيتكلف فيه
والنار انما تطلب المحيط لملائمتها الفلك قوله ليس له حيز وله وضع اراد بالوضع قبول
الاشارة الحسية فان قبول الاشارة الحسية عام لجميع الاجسام وكذا الاختصاص ببعض
الجهات واما الكون في المكان فينفك عن المحيط لجميع الاجسام على ما قاله وقد تكرره يعني ان كل
جسم جسم في حد ذاته بحيث يقبل الاشارة ويختص ببعض الجهات وهذا المعنى يستحيل
انفكاكه عنه واما كونه في حيز ومكان فانما يلزم اذا لم يكن حاويا لكل ما عداه انتهى كلامه

قبل العقلاء حتى الف ثلوث بان المكان هو السطح حكموا بان كل جسم طبيعي فله حيز طبيعي
وايضا كل جسم طبيعي يقع مشارا اليه هيهنا وهناك وامثال اليه بهما هو المكان واجيب
بانهم ارادوا بالحيز الطبيعي الحالة التي للجسم بها امتاز عن غيره في الاشارة الحسية
الى المكان وجاز ان يكون المشار اليه بهنا وهناك تلك الحالة وانت خبير بان النزاع ليس في
اطلاق لفظ المكان بل في ماهيته مالها علامات هي ما يجوّز انا بشار اليه بهنا وهناك
ويقصده المتحرك بالحركة الاينية ويتميز به الجسم في الاشارة الحسية ويقبل انتقال الجسم
عنه واليه مع قطع النظر عن موانع الانتقال بل نظرا الى تصور جسميته وكونه في
الحيز فقط ولا شك ان جميع الاجسام متساوية في ذلك اما صحة كونه مشار اليه بهنا و
تميزه في الاشارة الحسية فقط واما صحة انتقاله بالحركة الاينية فبقطع النظر عما عليه
ذلك عنه من الامور الخارجية عن ماهية الجسم مثل التصور والاعراض وغير ذلك بالنظر
الى تعقل الجسم فانه مستلزم لتعقل كونه في الجهة ويجوز الانتقال عنها واليها
فيقتضي حقيقة الجسمية كونه في مكان قوله لما كان الحجر الساكن الاطلاق في التمثيل هو السمك
الواقف في الماء الجاري والطير الواقف في الهواء المتحرك لكانه لانه فيهما يستبدل
تمام سطحها بخلاف الحجر الواقف في الماء فان السطح المحيط به لا يتبدل بتمامه فيمكن
ان يناقش فيه بانه لو كان لا بد فيه من زوال الجسم عنه بتمامه وليس الامر في ذلك الحجر كذلك
كذلك قوله السكون عبارة عن نسبة الساكن الى الساكنات يعني فيكون الحركة عبارة عن
تغير نسبة مع الساكنات فلا يلزم حركته فالاظهر ذكره ايضا والاكتفاء به اذ به يحصل
الملازمة اما الاكتفاء بما ذكره مع قطع النظر عما ذكرنا فلا لكنه جعله كالتطاعيما دا
بسرعة انتقال الوضع اليه واكتفى به فانا فيما نحن في حركة من له ثوب مثلا محيط به
احاطة تامة فان مكانه حينئذ سطح ثوبه الحاوي به وهو لم ينتقل بحركته عن ذلك السطح
وكذلك الكلام في حركة النملة فانه لا ينتقل بحركته عن السطح الحاوي به تلك المعلوم بالشمعة
في لابس الثوب هو حركة المجموع من اللابس والملبوس واما حركة اللابس وحده فلا

فلا يبعد ان يجعل من انتقال قبيل الانتقال الاجزاء المتحركة التي هو متصلة في الحقيقة
متلازمة فان حركة الكل يستلزم تغير نسبة الاجزاء الى الامور الثابتة المنفرقة وهي لازمة
للحركة اعم منها فوجودها لا يستلزم الحركة والمعلوم في النملة ايضا تغير تلك النسب لا الحركة
فلا وانت تعلم ان هذا اظ في النملة لعدم تعلق مثله وجود مبدأ الحركة في النملة واما لابس
الثوب فوجود مبدأ الحركة فيه معلوم ولا يبعد ان يقال اصار الثوب جزءا من المتحرك وان
لم يكن جزءا من ذاته فصار حال اللابس حال الاجزاء المتصلة صلة الملاصقة للمتحرك فان
الاجزاء الوسطانية لا ينتقل من السطح المحيط بها بحركة الكل بل ينتقل المجموع من مكانه
الذي هو السطح فكذا لابس الثوب ينتقل المجموع منه الشخص ومن الثوب من مكانه دون
كل ذلك الشخص نفسه قوله لان نسبة الحجر الى الساكنات معلل بسكونه اي قول هذا تعليل
المعروف بالمعروف الاولى انه يصح التعليل على العكس بان يقال انه ساكن لبقاء نسبة الى الساكنات
قوله الحركة هي انتقال المتحرك من سطح الى سطح آخر يعني ليس الحركة مطلقا لا مطلق الاستدلال
الامكنة بل كلما كان منشأ الاستدلال في المتحرك وما ذكر ليس كذلك قوله والحركة بالنسبة
الى بعض مكانه هذا في الحجر الواقف في الماء واما في السمك الواقف في وسط الماء فبالنسبة الى مكانه كله
لعل هذا الكلام يدل على جواز حركة المكان قلت لعله اراد بحركته تبدله بان يقع منه مكانه ويحدث
آخر لكن لما كان تبدله متدرجا بحسب الاجزاء المفروضة يشابه الحركة فعبر عنه بالحركة وقيل في الجواب
لما كان حركته تبعا لحركة الماء لم يلزم من حركته ان يكون للمكان مكان وفيه انه اذا كان متحركا حقيقة
سواء كان متحركا بالذات او بالتبع يلزم ان يكون له مكان آخر اذ الحركة الاينية هو الانتقال من مكان
الى مكان سواء كان متحركا بالذات او تبعا لما يتحرك بالذات قوله فان السطح المحيط بالشمعة عند
تكعيبها اكبر من السطح المحيط بها عند كونها كرة فان كره وذلك لما بين من ان الدائرة
اوسع الاشكال المسطحة وان الكرة اوسع الاشكال المجسمة بمعنى ان محيطها اذا ساوى
محيط غيرهما كان مساحتهما اكبر منها ماحة ذلك الغير فان الشمعة المكعبة اذا جعلت كرة وجب بافيه

بذاتها المتخصصة كانت مساحتها في الحالتين واحدة فكان السطح المستدير المحيط بها اصغر
من مجموع السطوح المحيط بالمكعب اذ لو ساواه امكان ما في داخله اكبر مما احاط به تلك السطوح
واذا كان هو اصغر من ذلك المجموع كان السطح الحاوي المماس له اعني المكان اصغر من السطح
المماس لذلك المجموع وحاصل ان الشمعة باقية لذاتها المعينة دون عوارضها المتبدلة مع
بقاء تشخصها بعينها في زاختلاف المكان وان كانت المساحة واحدة في حالتي التكعيب والكرة
به انتهى كلامه قوله اذا انطبق صفحة ملساء مع ما يكون اجزاءه المفروضة منه وبه في الوضع و
متصلة بحيث لا يكون بين تلك الاجزاء فرج كانت نافذة وما دام غير نافذة ويسمى زوايا قوله
الوضع لا يحصل الا بالحركة والحركة لا تحصل الا في زمان فان قلت توضيح هذا المعنى اذا فرض
في حال الانطباق على اي وجه يمكن ان يتصور كانت العالية مرتفعة عن السافلة التي تحتها اما
ان يكون متشبثا في جهة الارتفاع اولا والثاني محال والا لم يكن فاصلا فتعين الاول فيكون
مسافة منجذبة لا يمكن قطعها الا بحركة في زمان فقطعها الارتفاع لا يكون دفعيا انتهى فان
قيل اللاماسة آنية عندهم والحركة تدريجية فيبقى الوسط خاليا حال كون الهواء السالك الا الوسط
على الطرف ثلث المماسة واللاماسة واذا كانت آنية بين كيف الآن الذي ابتدأ فيه الحركة الى
الارتفاع يجوز ان يكون الاجسام آن المماسة والآن الذي يصدق ويتحقق فيه اللاماسة وان كان
بعده كيف يبقى زمان تتحرك العالية فيحصل اللاماسة بسببها في جميع الاجزاء التي المتناهية
للحركة فيجوز ان يتحرك الهواء الى الوسط في ذلك الزمان هذا غاية ما سمعوه في الجواب عن ذلك
كيف يتم أن لا مماسة الطرف مع لا مماسة الوسط والا يلزم التفكيك كما قالوا في الرحى وقيل
اللاماسة حركة الهواء من الوسط الى الطرف وحين كان الهواء على الطرف يكون الوسط خاليا
فان قيل لنا ان يمنع امكان ارتفاع الملساء عن مثلها وما يشاهد ارتفاعها فليس ملساء بل فيها
فرج فيها هواء متخلخل حينا الرفع بحيث لا يلزم خلاء قلنا المماسة بينهما ان يكون على غير منقسم
او على منقسم فعلى الاول يلزم الجزء الذي لا يتجزى وانتم لا تقولون به وعلى الثاني يلزم المطلوب لانهما صفحتان مثل اوان فان قلت بين الصلبين حقيقة

114

الصلبين اصلا بل بينهما شيء من الهواء ويطبق اجزاءه وان كان قليلا بحيث لا يحس به فيحس الرفع يتخلخل
الهواء ولا يلزم الا الاستبعاد قلت هذا مكابرة محضة لا يلتفت اليها فانه معلوم البطلان انه مجرد
استبعاد لا يلتفت اليها قالوا في منفصل الصلب الذي يكسر في ان حدوث السر يحصل الوسط خاليا لانا
نقول انهم قالوا بان الاجسام في انفسها متصلة في ان الكسر وظهر السر يمنع ذلك المنفصل ويحدث
منفصل آخر ان بحيث يكون بينهما شيء من الهواء وغيره لان الهواء يسلك بينهما قيل هذا الدليل
الزامي الزم به الحكماء فانه لا يتم على قواعد المتكلمين لامكان ان يخلق الفاعل المختار جسما بينهما
آن الرفع قوله لو لم يكن خلاء الزم من حركة بقة تدافع جملة العالم يمكن ان يقرر الدليل هكذا لو
لم يكن خلاء امتنع حركة جسم ما حتى البقة الى آخر الدليل لانا نقول زوال البعد او غيره ان السواد
المذكور منع لتوقف حركة البقة على الجسم الذي وقع في مسافة حركته مستند الجواز ان كان فقدانه
وتخلخل ما خلفه ولا يندفع هذا المنع الا بابطال الهيولى وبابطال التخلخل والتكاثف وعوضه
المقدار الذي وقعت في السند فان ابطال السند الماوي نافع في دفع المنع مع ان مساواة
هذا السند للمنع محل كلام لجواز ان يقال يعدم الجسم الذي قدامها ويخلق جسما آخر خلفها و
السائل لا مذهب له لكن هذا الدليل قصدوا به الزام الحكماء فلا يرد عليه هذا اما
منعهما في رح عن قانون المناظرة واما ما قال الشارح رحمه الله تعالى الا ان يقول قد اقيم
البرهان عليهما فاستدلالا على السند الذي منع وذلك ايضا خارج عن القانون بل الوظيفة
ان يقال هذا منع للمستدل ليس بمسموع والثاني منع على مقدمات دليل الهيولى متوجه واجيب
عن الدليل المذكور بمنع الشيء له ذكر الدور وانه دور معية لا دور توقف كما في حركة الحلقة وانت
خبير بان اشغال الجسم المكان آخر هذا ايضا ينتقل لمكان الاول على تقدير الحكماء وانتفاء التخلخل
والتكاثف ان يتعقد في الحركة الدورية واما في المستقيم على جسم ما والثاني منتف بالمشاهدة
فلانهم الجواب الا اذا ذكر من حدوث التخلخل والتكاثف وقيل لو صح هذا الالزام لزم من حركة جسم السمك
في الماء تموج البحر لان انتفاء الخلاء فيما بينه لان الماء بسبب الطبيعة الى ما هو خال واللازم منتف
مشاهدة واجيب بانه يجوز عندنا ان يمنع الفاعل المختار الماء عن السيلان الى موضع خال وكذا

يجوز ان يعدم البعض الذي قوامه وان يخلق بعض آخر مكانه قوله اما ان يكون محسوسا باحدى
الحواس ادراكا احساسا اوليا بان يتعلق به على نحو ما ذكر في الاعراض الذاتية وانما قلنا ذلك
لان من الكيفيات المختصة بالكميات كالشكل والحركة ما هي محسوسة بها لكن ثانيا وبالعرض
قوله او لا يكون مختصة وهي الاستعدادات فان قد كره بهذا القسم موصلا اذا حاصلا ان
الكيفية اذا لم تكن محسوسة باحدى الحواس الظاهرة ولم تكن مختصة بذوات الانفس ولا بالكميات
فهي منحصرة في الاستعدادات اما نحو القبول او اللاقبول ولا دليل عليه نعم تمسك في ذلك بالاستقراء
كما اشار اليه بقوله والاستقراء دل آه انتهى كلامه فاذا كان الدليل على الحصر هو الاستقراء فقط فالاولى
ان يذكر في مثل هذا المقام لبيان الحصر يكون المقصود به نوع ضبط تقليلا للانتشار وتسهيلا
للاستقراء قوله احديها انها تحدث عنها في الحواس عند الاحساس بها فان قلت المذكور
في المتن ان الحواس ينفعل عنها اولا قال في شرح الملخص انما اعتبر الاولية احترازا عن الحركات
والاشكال فان الحواس ينفعل عنها انفعالا ثانيا لا اوليا ولعل الشارح انما ترك هذا القيد
بناء على انهم عدوا من المحسوسات الخفة والثقل وصرح بذلك الرئيس في كتاب المقولات
من الشفاء مع انه قال في فصل الاسطقسات من الشفاء ان الخفة والثقل لا يحس بهما
احساسا اوليا ولو لا ما اورده الشارح في وجه تسمية الكيفية الاربع اعني الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة بالكيفيات الاول من كونها ملموسة اولا وبالذات
بخلاف البواقي فانها ليست ملموسة بتوسطها وايضا لو اعتبر قيد الاول للزم خروج الالوان عن
المحسوسات اذ لا يحس بها الا بتوسط الاضواء والجواب عن هذا بان الضوء شرط وجود اللون في
نفسه لا شرط احساسه بعيد جدا ولذلك يقول قائل انهم عدوا الخفة والثقل والالوان من الكيفيات المحسوسة
مع انها مدركة بالحواس اولا وجعلوا الاشكال مندرجة في الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات
المحسوسة مع تعلق الاحساس بها ثانيا بالكل اشبه بما ذكروه في توجيه قيد الاولية فنقول لا يبعد ان يقال
الاحساس المتعلق باللون غير الاحساس المتعلق بالضوء وان كان الاول مشروطا بالثاني وكل واحد
منهما محسوس على حدة باحساس يتعلق به وليس بين شيء من هذين الاحساسين والمحسوسين واسطة على
معنى ان يكون احساس يتعلق اولا بتلك الواسطة ويكون ذلك الاحساس بعينه متعلقا ثانيا بذلك المحسوس

من غير ارتباط بينه وبين الواسطة فكل واحد منهما محسوس اولا وبالذات على قياس ما قيل في
الاعتراض الاولية فانها يكفي الواسطة في العروض دون الواسطة في الثبوت وما ذكروه من ان الاحساس
حاصل بان اللون مشروط بالاحساس بالضوء فلا ينافي ما قررناه ولو قيل ان اللون لا يحس به اولا لم يرد به
نفي ذلك المعنى بل اراد ان الاحساس بالضوء مقدم بالذات على الاحساس باللون وهكذا حال الخفة
بالقياس الى الحرارة مثلا الا ان التقدم ههنا بالزمان لا بالذات واما الاشكال والسطوح فانها محسوسة
بتوسط الالوان على معنى ان الاحساس الذي يتعلق بها هو بعينه بالشكل لارتباط مخصوص بينهما فهو
محسوس ثانيا وبالعرض على قياس ما ذكروه في الاعراض الثمانية وبه يشهد كلام التصديق بما ذكرناه
ان اللون والخفة لهما انكشاف وانجلاء عند الحس لا يتصور مثله في الاشكال وما في حكمها من الحركات
وغيرها وعلى هذا يندفع الاشكال بحذافيره فان كل ما يتعلق به احساس في ذاته سواء كان مشروطا
باحساس آخر او لم يكن وسواء تاخر عن احساس آخر بالزمان او لا فهو من المحسوسات وكل ما يتعلق
احساس متعلق بشيء آخر فليس هو منها بل ذلك الآخر واعلم ان كلام الشارح ولانها يكون ملموسة
اولا وبالذات بناء على ما ذكرناه سواء حمل على ان المراد بالذات هو ما ينافي بل بالعرض او التقدم
الذاتي فعليك بالتامل الصادق والكلام على التوفيق عند الاحساس بها في المحسوسات
متنوعة لانفعال الحواس وتابعة لانفعال المواد فكانت منسوبة الخ قوله قد كرره اولا الشارح
اي ترك القيد الاول بناء على انما ترك القيد لعدم الاحتياج اليه في وجه التسمية وهذا القيد المذكور
ان كان لمحصول الاطراف فليس بشرط وقوله قد يس ان الكلام الشارح ولانها ملموسة اولا وبالذات
بناء على ما ذكرناه يمكن توجيهه بحيث يندفع المنافاة بان يقال ان الكيفيات المذكورة سميت
كيفيات اولا لامرين احدهما انها ملموسة بالذات بمعنى انها الملموسة بالعرض واما باقي الكيفيات
الملموسة سوى الاضواء فانها لم يكن ملموسة الا بتوسط تلك الاربع توسطا زمانيا فلم تسم اولى فيكون
عدم التسمية لانتفاء احد الامرين بعينه لا لانتفاء كليهما بمعنى السلب الكلي قوله الثاني انها تحدث
تابعة للمزاج آه في فقد كره فالمحسوسات متنوعة لانفعال الحواس وتابعة لانفعال المواد فكانت
منسوبة اليه انتهى كلامه فان قيل المواد تقبل المحسوسات مطلقا فيكون منفعلة عنها لان القبول

انفع كل مدمج

هو الانفعال فما الحاجة في اثبات كونها تابعة لانفعال المواد الى توسط المزاج قلت ليس
الانفعال هو القبول مطلقا بل هو هيئة تسالة تحصل للشيء مرتبة على هيئة تسالة اخرى وهي الفعل
لا يشاو والاني ولا النقار لكن كونها تابعة لانفعال المواد بهذا المعنى في الجميع غير ظ لاحتمال ان يكون
بعضها حاصلة في المواد في الآن الاول وان بقاء انتوسط المزاج بناء على الواقع فان حصولها
في المركب بسبب حصول تلك الكيفية فيه وان البسائط وان وجد فيها بعض المحسوسات فلم يلاحظها
لهاء في وجه التسمية تنبيها على ان الاهتمام بشانها في المركب فوق ما كان بين البسائط لكن
من شان نوع الحرارة والبرودة ان يحدث ايضا بالانفعال فما ذكره قال الامام ان الرطوبة
واليبوسة فوق كونها تابعين للمزاج شخصا او نوعا كلام لاحتمال ان بقاء فيهما ذكره وان يقال
ليستا تابعتين له اصلا بل كل واحدة منهما قائمة بالبسائط لا بالمركبات ولا يتاتى هذا الاحتمال
في الحرارة والبرودة لانا نجد في المعاجين حرارة وبرودة فوق ما كانت حاصلة في مفرداتها التي
الحرارة والبرودة اللتان في البسائط هي الكيفيات الملموسات من محلها واما الحرارة والبرودة
اللتان في الادوية والمعاجين فهما لا يكونان ملموستين من محلهما بل حاملهما اذا ورد على البدن
يحدث فيه ما يمكن ادراكه باللمس فلا شك في انهما تخالفان لما في البسائط وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة
اللتين في البسائط كيفيات ملموسة فان قيل يمكن ان في المركب كيفيات غير ملموسة يحدث في البدن اذا
اورد عليه دما في المركبات فالقول باحتمال ان يكون الرطوبة واليبوسة اللتان في المركبات هي
اللتان في البسائط كما في كيفيات ملموسة والكلام ليس في الاولى في الثانية قلت ان سلم وجودهما
في المركب فلا نم وجودها فيه بحيث لا يكون بينها وبين ما في بسائطها تفاوت وايضا وجود الحرارة و
والبرودة في المعاجين اللتين فوق ما كانت في مفرداتها انما ظهر في الحرارة والبرودة اللتين بمعنى
انهما اذا وردنا على البدن يحدث فيه حرارة وبرودة ملموسة واما انهما بمعنى الملموسات في محلهما فلا
قوله بالانفعال الذي هو المزاج في العبارة مسامحة لان المزاج ليس هو الانفعال بل المزاج كيفية
متوسطة بين الكيفيات المتضادة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة حاصلة من تفاعلها
نعم حاصلة عقيب الانفعال وسببه لانه نفسه قوله فيكون هذا الاسم منقولا اليها بالمشابهة وقيل نقص

116

نقص من اسم جنسها الشيء واطلق الباقي عليها تشبيها على نقصانها قوله لتكيف البسائط العنصرية
بها غير خالية عنها قال في المتن لتكيف البسائط العنصرية بها اولا ودعوى الاولية التكيف بها با
القياس الى باقي الملموسات مبني على ان الخفة بسبب الحرارة والثقل بسبب البرودة والملاسة
واللين بسبب الرطوبة والصلابة والخشونة بسبب اليبوسة ولا يخفى ذلك فان تم الكلام وان رح
ترك لفظة اولا وزاد غير خالية عنها بخلاف ساير الكيفيات الملموسة فيرد عليه ان بعض
الكيفيات الملموسة ايضا كذلك اي يكون العنصرية متكيفة بها غير خالية عنها فلا يصلح وجها التسمية
الاربع باوايل الملموسات ولا بالكيفيات البسائط الاولى ولا يصلح قوله بخلاف ساير الكيفيات
الملموسة وايضا تكيف العناصر بها وعدم الخلو عنها لا يوجب التسمية باوايل المحسوس ولا بالكيفيات
الاوايل للمس الا ان اتصال بالتكيف البسائط العنصرية بها وذلك متقدم على تكيف المركبات تسمى
باوايل لذلك قوله يسمى هذه الكيفية كيفيات اول قال قدس سره هذه الاربع تسمى اوايل الملموسات
فلما ذكر في المتن واما تسمية الملموسات فلان اجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة
والمشمومة ولا تخلو عن الكيفيات الملموسة فكانت متقدمة على الباقي ولان القوة اللامسة تعم جميع
الحيوانات وقد تخلو الحيوانات عن الباقية كلها كالحراطين الف قد [illegible] لا يخلو الحيوان عن
حاسة البصر فقد ذكر على ان اسم للحيوان فيكون اولا ما لابد منه فيكون المحسوس منه جنس هو محسوس
للحيوان اولا كيفيات المحسوس قوله اذ لا شيء اظهر من المحسوسات فانه قدس سره فان الجزئيات مدركة
بالحواس ولا مدخل في ذلك للحد والرسم واما كلياتها التي هي ماهية الحرارة والبرودة فالاحساس بجزئياتها
كافية في ادراكها هي تعرف المخصص ولا حاجة الى تعريفها اصلا كيف واي تعريف يورد هناك
كان في افادة التصور متاخرا عن تلك الاحساسات كما لا يخفى على من تامل وانصف انتهى كلامه
ولا شبهة في شيء من ذلك الا في ان الادراك بسبب الماهيات الحاصلة على هذا هو ادراكها
كنهها اولا والحق انا اذا احسسنا الجزئيات من الحرارة الثالثة مثلا فقد ادركنا حقائق الجزئيات
لا حقائق [illegible] سوى ما ادركنا بالحس لما صارت ملحوظة لنا بالذات لانها آلة لملاحظة الغير ليست
ملحوظة بواسطة مفهومات اخرى تجعلها آلة لملاحظتها فلا يتصور ان يكون ادراكها هذا الا
هو ببعض اعتبارات قطعا اذ لا تغاير بين تلك الحقائق الجزئية الا بالتشخص العارض لها بواسطة

تقابل الحال والنكاره مكابره فعلم بسبب الاحساس بتلك الجزئيات ماهيتها النوعية بكنهها اجمالا
بعلمها ببعض اعتباراتها كما ذكرنا انه لم يحصل في مفهوم آخر آلة الملاحظة لكون ادراكها
ببعض اعتباراتها مشاقها مل قوله تفعل الصورة بواسطتها في المادة فان الحرارة ودوامها
اما ان تحرك ذلك الجسم في كيفية السخونة او تفيد الخفة لمادتها المفيدة للصعود والحرارة في الجسم
الارضي فيه تؤثر في مادة الجسم المجاور كما ذكرنا والاثر الحادث المجاور بسبب المجاورة
للحر والطبيعي او غيره مما يؤثر في مادته بان يلطف ويجعله خفيفا ويميل الى الصعود فلا حاجة
الى ما قد ذكره اي في مادة المجاور قوله الحرارة تختص بتفريق المختلفات قال قدس هذا اذا
اثرت الحرارة في الجسم المركب من الاجسام المختلفة لطافة وكثافة واما اذا اثرت في الجسم البسيط
كالماء فافادت تفريق المتماثلات وجمع المختلفات انتهى كلامه لا حاجة الى هذا التخصيص
لان المتماثلات كالماء لا تفرقها الحرارة ما دامت متماثلة بل تخرج بالتلطف عن طبع الماء
ويجعله بخارا ثم تفرقه فهي لا تفرق الا المختلفات حقيقة قوله فيفرق العناصر الطبايع
المختلفة الطبايع التي حدث المركب من التيامها فان الحرارة تعد مادة المركب لان تقبل الصورة
النوعية لان كل المركب لحفظ الاجزاء عن التفريق فلما اختلفت عنه تفرقت تلك الاجزاء بطبعها
ومالت الى احيازها الطبيعية بخلاف ما اذا كان المركب بحيث لا يحصل بسبب الحرارة فيه استعداد
لان تقبل صورته الحافظة لاجزائه فلا يحصل بسبب الحرارة تفريق اجزائه بل يحصل فيه السيلان والذ
وبان والتليين او لا يحصل فيه شيء على ما فصل في الكتاب اما حصول السيلان او اللين فلان الكثيف
اذا اختلط باللطيف ولم يكن الكثيف غالبا حصل له قوام رقيق سيال اذا كان اللطيف رطب الجوهر
ما لم ينعقد ولم يتحجر بسبب عاقد من برد او طبع واذا كان الكثيف غالبا لا الغالب بل حصل له قوام
غليظ بحيث فيه لينا في الجملة ما لم ينعقد بسبب عاقد من برد او طبع وتأثير الحرارة الاذابة فاذا اذاب
المركب بسبب الحرارة حصل له قوام السيلان في الاول ويحصل به اللين في الثاني وما كان فيه الكثيف
غالبا في الغاية بحيث لا يتصور فيه تعقد بسبب الاعلاج فلا يتصور اذابته ليتصور السيلان
او اللين كالياقوت قوله فيحدث السيلان والدوران قد عرفت ان سبب السيلان الاذابة لا التفريق ب
السريع فكانه اي ذب المذكور بسبب الدوران فلا يصلح تفريقها السيلان عليه فان قيل عند التفريق ذب

ذب المذكور يجب ان لا يتحرك الجسم المذكور اصلا ولا يتحرك مستقيما من المركب في السيلان لان كلامه المذكور في
على طريقة الاستقامة لا الحركة الدورية فلا قلت لما كانت السخونة في الجزء التحتاني في الاكثر من الفوقاني
لكونه اقرب الى النار فهو اميل الى الصعود والفوقاني الى الانحدار فاذا مال التحتاني الى الصعود ومنعه باقي
اجزائه لثقلها عن الاستقامة الى قوام رقيق بطلب المكان وصعود عكس الجزء الفوقاني والاجزاء
ملاوية فيحصل الحركة الدورية التي شوهدت في تعريفه عند اذابة الذهب وغيره قوله والاشبه
ما قد ذكره وانما قال الاشبه لان الحرارة النارية انما يعدم الحيوة اذا لم تنكسر سورتها بالامتزاج
والقائلون بان الحرارة الغريزية هي الحرارة الجزئية النارية هم الاطباء قالوا الكيفيات بعد ان
حراقتها وينكسر سورتها وتستقر على حالة متوسطة بينها واما الفلاسفة فذهبوا الى انخلاع
كيفيات البسائط وحصول كيفية واحدة متوسطة متشابهة فليس في بدن الحي من الاجسام المركبة
حرارة نارية بل فيه حرارة اخرى مخالفة للنارية في الحقيقة لما ذكر انتهى كلامه ملخصا كان عند الخصم ان الحرارة
انما يعدم الحيوة اذا لم تنكسر سورتها واذا انكسرت فهي شرط الحيوة لم يثبت الاشبه بالحق بما ذكر
قوله حرارة الشمس مغايرة للحرارة النارية قال قدس فان حرارة الشمس يؤذي عين الاعشى بخلاف
حرارة النار انتهى كلامه لعل الاعشى وقع موقع الاجهر لان الاعشى هو الذي يبصر نهارا ولا يبصر
ليلا والاجهر بالعكس وسبب العشى بخار حاصل بسبب ما يكون نور النار موجبا ليلا وبالنهار يذوب بسبب
حرارة الشمس فيبصر نهارا وسبب الجهر ضد ذلك فالاعشى لا ينتفع بحرارة الشمس بل هو منتفع
وينتفع بالجهر ويمكن ان يوجه بان حرارة الشمس منتج لكون سببا لبعد الابصار وهو استدل على مغايرة
حرارة الشمس بحرارة النار بان النبات تنمو بحرارة الشمس دون حرارة النار فيه وان اختلاف
الاثار يجوز ان يكون لاختلاف العوارض لانه هناك اختلافا ذاتيا فان قيل لو كان الاختلاف
بما يلحق فيه لعارض لا يمكن الانفكاك قلت من اثره علم امتناع الانفكاك قوله وقد يحدث الحرارة
بالحركة ليس المراد منه ان الحركة فاعل الحرارة بل هي معدة للمادة لقبول الحرارة لا انها علة تامة لها فان
ذا لم تكن المادة مما يقبل الحرارة اصلا تخلف الحرارة عن حركتها البتة فظهر بطلان ما ذكر من المعارضة
انها مبنية على ان المدعي ان الحركة علة تامة للحرارة فيلزم ان يكون كل حركة مفيدة للحرارة فيما

مجاورة القابل للحرارة وقد يتخلف عنه في الفلك فاذا كان الدعوى مهملة او كلية مقيدة بما يدل على انتفاء
الكلية المطلقة لا تصلح للمعارضة لما يدل عليها هذا والاظهر ان الحرارة الحاصلة بالحركة قد يكون متحدة با
لحرارة النارية نوعا لانها ذكر لازمها هو الاحراق وقد لا يكون كذلك وهي اذا كانت حقيقية فانها تخالفها
نهايا بالنوع لان اختلاف اللازم وهو هنا الاحراق فلازم الحرارة النارية قد يعد مكابرة وان قلنا
الاظهر انه كذلك لانا اجبنا الكلام على راسهم واما دائما فلا نقول بل ذكر الاثار كلها تختلف مع
عقبيها بالاخبار وطوبه الحادة الاشمع بردنا ابو هم عرض وايضا جاز ان يكون احراق
هذا النوع الحاصل من الحركة بسبب وصف عارض لا انه مقتضى لماهية وكون الاحراق متساوية لما
هيه النار قوله هي البلة اي دية فا ذكره من الاجسام ما هو رطب لجوهر كالماء فانه صورته النوعية
يقتضي كيفية الرطوبة في مادته ومثله وهو الذي يجري على ظاهر ذلك الجوهر والتصق به او نفذ في جوفه
ايضا وليه مقولنا وذلك الجوهر يسمى بلة ومنتفع وهو الذي نفذه في اعماقه ذلك الجوهر فان دية
لينا والرطوبة تطلق على البلة اي دية على سطوح الاجسام وهي بهذا المعنى جوهر وقد تطلق
البلة على تلك الكيفية الثابتة جوهر الماء والكلام ههنا في معنى الكيفية لا بمعنى البلة التي هي
ان يمكن اطلاق البلة على تلك الكيفية ولا نزاع في الالفاظ الا ان المشهور في الاستعمال ما ذكرناه
وقوله البلة اي دية لما ظاهر [illegible] على الكيفية واتفقوا على ان الماء رطب ولا شك انه سهل الالتئام والانفصال
ومن الاجسام وانه سهل تشكله بالاشكال المختلفة وتركها فمنهم من قال الرطوبة عبارة عن كيفية يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال
فلا يكون الهواء رطبا ومنهم من قال هي عبارة عن الكيفية المقتضية لسهولة قبول الاشكال وتركها فيكون الهواء رطبا بل ارطب
من الماء الخ كلامه اقول كلا التفسيرين محل نظر لان السهولة والعسر امران اضافيان يجتمعان في شخص واحد بالاضافة الى
شيئين في زمان واحد والرطوبة واليبوسة كيفيتان متضادتان عندهم كما ذكره الشارح فيمتنع اجتماعهما في شخص واحد مطلقا
في زمان واحد وان لم تطلقا اضافيين بل السهولة عبارة عن نهاية مرتبة سهولة طبيعية لا تتصور ان اسهل منه موصوفا والعسر
عبارة عن نهاية مرتبة كذلك خرج المراتب المتوسطة بينهما عن ان يكون معتبرة فيهما فلا يكون الذهب رطبا ولا يابسا ايضا
ايضا وذلك محاله [illegible] وايضا مثل الكيفيتين محسوسة على طرح الهواء المعتدل الساكن رطب مع انه سهل [illegible] قبل الطار
القريب وسهل تركه ولم يكن محسوسا كثيرة ودوكا نحس بها دائما لم [illegible] للجمهور [illegible] وجوده ولم يظنوا ان الفضاء الذي بين السماء والارض

والارض خلاء صرف وهذا منقول عن قول الامام الرازي عن المباحث المشرقية ونقل عنه ايضا
انها اذا اقترنت بكيفية تقتضي سهولة الالتصاق والاظهر انها وجودية محسوسة وان البحث فيها
بحال الا عن الشفاء باب الشفاء انها غير محسوسة وعن كتاب النفس فيه انها محسوسة وقيل
الشيء حيث بينهما انه جعلها بمعنى سهولة قبول الاشكال غير محسوسة وبمعنى الالتصاق محسوسة
وما قيل انها اذا اقترنت بما يقتضي سهولة قبول الاشكال وسهولة تركه يلزم ان يكون النار
ارطب العناصر بناء على انها الطف مردود بانا لا نسلم ان المقتضي لها الطف لجواز ان يكون سببها
غيرها قوله لا يقال لو كانت الرطوبة كذلك لكان العسل ارطب من الماء فا ذكره وهذا السؤال
متوجه اذا اقترنت الرطوبة بالكيفية المقتضية للالتصاق حتى يلزم ان ما كان الصق واشد التصاقا
كان ارطب اما اذا اقترنت بالكيفية المقتضية لسهولة الالتصاق فيلزم ان ما كان اسهل التصاقا
اسهل التصاقا كان ارطب والعسل ليس اسهل التصاقا من الماء بل هو اشد التصاقا والنوع
ظاهر بجواز ان يكون عدم اشدية الالتصاق في الماء للطافة وايضا الاستدلال على الارطبية با
شدية الالتصاق فاسد لان المعلول على علة معينة وانت خبير بانه لا يتم لاحتمال ان يكون المعلول
اعم فلا يدل الا على علة ما فان قلت الغبار سهل الالتصاق وليس برطب قلت يجوز ان يكون لعلة
اخرى لظهور ان المعلول اعم قوله لان السيلان عبارة عن حركات توجد في اجسام متفاصلة
على هذا التعبير يلزم ان لا يوجد السيلان في الماء على راي الحكماء لانه متصل واحد في الحقيقة
كما في المحسوس قوله الرطوبة واليبوسة كيفيتان منفعلتان فا ذكره الانفعالية هاتين الكيفيتين اظهر
من الفعلية كما ان الفعلية في الحرارة والبرودة اظهر منها في الانفعالية وان كان الكل فاعلة ومنفعلة
يحدث منها المزاج انتهى كلامه اقول بانها فاعلة ومنفعلة قول مجازي لان الفاعل عندهم
هو الحقيقة هو المبدأ الفياض المسمى عندهم بالعقل الفعال والمنفعل هو المادة بانه تزول
عنها الكيفية الصرفة وبعوض كيفية متبعضة لاستحالة ان تعرض الكيفية الشخصية الاشتداد والنقص
على ما ذكره قد ذكره في شرح المواقف كتب للبحث فيه مجال لاحتمال ان يكون الاشتداد والنقص
بسبب العارض [illegible] الى الاخرى مع بقاء الشخص والمنفعل حقيقة هو المادة واما الكيفيتان فلان

بل اذا فاعلنا انما لصورة بواسطتها تعد المادة بقبول الكيفية المتوسطة والصورة النوعية للمركب
اما ان الكيفيتين ليستا فاعليتين حقيقة فلان الكسر ان كان معا والعلم واجبة الحصول مع المعلول
لزم وجودهما على صرافتهما حال كونهما منكسرتين وهو محال وان كانا على التعاقب لزم ان يعود المكسور
المغلوب كاسرا غالبا وهو محال واما ان المكسورة الصورة ليست فاعلة مستقلة في الكيفية
فلان الماء البارد ينكسر سورة الحار دون ان ينكسر سورة البارد ومن المعلوم انه بدون الكيفية لا ينكسر سورة
كيفية الآخر واما ان صورة ليست فاعلة حقيقة بواسطة الكيفية ايضا فلانه يلزمه المحذور المذكور
الذي من جعل الكيفية فاعلة لانها تشترط التأثير فيلزم اجتماع الكاسرة مع بقاء المنكسرة
ان كان التأثير معا وان كانا على التعاقب يلزمه ان يصير المغلوب غالبا وادى **قوله** مدافعة
صاعدة آه لا بد في تعريفها كلا من الخفة والثقل من قيد آخر وهو ان يكون منشأ القوة الطبع
ليخرج عن تعريفهما الميل النفسي والارادي الصاعدين والهابطين فانهما وان سميا ميلين
واعتمادين لكنهما لا يسميان خفة وثقلا وايضا عدهما من المحسوسات انما يصح لو فسرا بالمدافعتين
لا بمبدئيهما اذ وجود الاحساس بكيفيتين مبدأ المدافعتين معلوم الانتفاء ووجودهما ايضا
غير بديهي ولا يثبت بالبرهان لاحتمال ان يكون مبدؤها الطبيعة وحدها كما اشار اليه قدس سره في
الحاشية الآتية ويسمى المتكلمين الخفة والثقل اعتمادا ثم هنا لا بد ان يحمل على اطلاق الاسم
لا على وضع الاسم لان المتكلمين يطلقون الاعتماد على الميل النفساني والقسري ايضا والظاهر
انه ليس بالاشتراك اللفظي بل هو مشترك معنوي واما بالقياس الى المعطوف وان صح ان يحمل
على وضع الاسم اذ الحكماء يسمون الميل الطبيعي الا الخفة والثقل لكن حمل فعلهما على بالفعل
فاعلة على معنى من معاينة وبالقياس الى ما عطف عليه على معنى آخر منهما من غير ضرورة ملجئة اليه
لا يرتكب اليه **قوله** وهما قوتان يحس منهما محلهما بواسطتهما مدافعة صاعدة قال قدس سره
نعم هذا لا يكون الميل الطبيعي نفس المدافعة الصاعدة والهابطة بل هو مبدأ لها وما ذكر من
ان الجسم في مكانه الطبيعي لا يوجد فيه ميل طبيعي انما يتم في الميل بمعنى المدافعة اذ لا شيء له فيه يكون
هناك قوة بحيث لو كان هو خارجا عنه لحركته اليه ويتبقى عنهما ذكر هنا لانتفاء شرطه وهو كونه خارجا

خارجا عن مكانه الطبيعي فلا يلزم هرب ولا طلب بخلاف المدافعة فانها اما هرب واما طلب سواء ترتب
عليها حركة او لا اللهم الا ان يقال لا نعني بما توجب المدافعة الا ما يكون مبدأ لها قويا بحيث يمتنع تخلفها
عنه فيتم الاستدلال في المقامين اه على امتناع الميل في الجسم حال كونه في حيزه الطبيعي سواء فسر
بنفس المدافعة او بما يوجبها ويلزم ايضا امتناع الميلين الى جهتين على التفسيرين كما اشار اليه
الشارح فيما بعد انتهى كلامه وهو ان يقال الخفة والثقل كيفيتان في الجسم كونه خارجا عن حيزه
الطبيعي اي المجموع المركب من الكيفية وكون الجسم خارجا عن الحيز الطبيعي اذ الموجب للمدافعة مجموعهما
لا الكيفية وحدها مع انهما معدودان من الكيفيات وذلك المجموع ليس منها او ان يقال في الجسم
حال كونه خارجا عن الحيز الطبيعي كيفيتين كافيتين في المدافعة بلا مدخلية لاشتراط كونه خارجا عنه بل توجد
تلك الكيفية في الجسم حال كونه في الحيز الطبيعي لا فادته مدافعة لكن انتفى عنه هذه الكيفية حال كونه
في الحيز الطبيعي لامتناعها فوجد في الجسم كيفية توجب المدافعة خارجا آه فالاقرب انها ليست كافية بل
خروجه عن الحيز يدخل فيه وانها باقية فيه في حيزه ايضا **قوله** ثم الميل قد يكون نفس تهيأ ايضا انتهى من كلام المحشي
انه اراد بالميل المدافعة لانه في بعده والى جهتين ان فسرناه بما يوجب المدافعة ويحتمل ان يكون
قصده ان الميل بالتفسير الثاني ينقسم الى هذه الثلثة ويرد عليه ان وجود المدافعتين بتمومها يشوب
عليه من ان الحركة اسرع يدل على خلافه لان كلا من المدافعتين علم انه لم يوجد من المدافعتين وان
فسر بالمبدئية لم يكن مسولا بالنسبة الى ما ترتب عليها من الحركة الاسرع لانها لما علمت يا حسين
لها لا شيء له فيكون المجموع مبدأ واحدا لها فلا اجتماع لهذا المعنى ايضا بل يصح بالنسبة الى ما بع حسام
منفرد الكل واحد عن الآخر وهذا مشترك بين ما سن كانا الى جهة واحدة والى جهتين فلا يصح الفرق
ولا الشك يلزم مع قوله الى جهتين ان فسرناه آه وان فسر بالاعم فلذلك لما علمت ان ذلك الاعم لا يتحقق
الا في ضمن هذا الفرد الذي هو مبدأ دون الفرد الآخر الذي هو المدافعة **قوله** يكون منبعثا عن
جسم عما اراده اي عنه مع ارادته وان انقضه بما يقتضيه طبعه من دخل الارادة فيه كما اذا هبط انسان
على سطح البيت وعلى القول بتجرد النفس الناطقة لا تنفك تنبه اذا حركت النفس البدن بارادته يلزم
ان يكون ذلك الحركة قسرية لكن عند القائل ان الحركة اذا كانت الارادة عن النفس المجرد عنها تتعلق به **قوله** عن نفس

غير ذي ارادة اي من غير مدخل للارادة فيه سواء كان ذي ارادة او لا كذا قيل قوله فان الميل الطبيعي
والنفساني قد يجتمعان فيه كما قد لكره على ما في بعض النسخ اما النفساني فظ واما الطبيعي فلان
الانحدار اسهل عليه من الصعود انتهى كلامه فان قيل انما كان الانحدار اسهل عليه من الصعود لان
مبدأ الميل الطبيعي يعاونه عن الصعود قوله على خلاف حال الانحدار فان الانحدار لما لم يكن منافيا للانحدار
معاوق ضرورة انه لم يكن منافيا لما يقتضيه فلم يكن معاوقا وما لم يعق فسهل عليه انه يعاونه قلنا اذا كان المبدأ
الميل الطبيعي السفلي موجودا فيه حال الانحدار فيكون بالضرورة معاونا او معوقا للميل النفساني الذي
يوافقه وقد علم من تقريب كلامنا هذا وما قيل انه لو لم يتم دعوى اجتماع الميلين بمعنى وجود المدافعين
ولاني يقتضي مدافعين حقيقة بل بمعنى ان فيه شيئا من كل منهما يقتضي المدافعة على حدها فاذا اجتمع
يوجبان معا مدافعة اشد من كل منهما قوله وقد يجتمع الميلان الى جهتين قال السيد قدس سره الميلان
فرضا يقتضي المدافعة كان النفس بارادتها او الطبيعة مبدأ لها وهذا ظ لان المدافعة محسوسة
ولا بد لها من مبدأ هو النفس او الطبيعة وان فرض انه يقتضي المدافعة فيكون النفس يوجب مبدأ
شيء فيقتضي المدافعة ووجه هذا المتوسط فيه خفاء واما الميل القسري فالظاهر ان القاسر يستتبع
الطبيعة بجعلها بحيث يوجب المدافعة المخصوصة لانه ينقطع ابتداء مع انعدام القاسر انتهى كلامه فان
قيل لو لم يكن في الجسم كيفية هي مبدأ المدافعة بل الطبيعة نفسها لم يتبين انه فوق الحركة الجسم الثقيل
المتحرك الى المركز لان الطبيعة متساوية في الاحوال كلها ومبدأ الحركة سابقا فعلم انه فيه كيفية يتحرك الجسم
منها بسبب حركة الابتداء الموجبة لاستعداد مادة الجسم فيقوى تلك الحركة الكيفية او الى ان لحوق لها قلت
يجوز ان يكون اسناد حركة بسبب كيفية زائدة على طبيعة الجسم بمادة الطبيعة في التركيب ويحصل
تلك الكيفية من المبدأ عقيب استعداد المحل ... المقام ومنه من القبول واللاقبول فلا يثبت ان يكون
مبدأ مدافعة المحسوس حال كونه ساكنا في الهواء او على وجه الارض كيفية زائدة على طبيعة الجسم
قوله ولذلك اي ولاجل جواز اجتماع الميلين يجب ترك لحظة في تفسير ذلك اذ الاختلاف بسبب
الميلين لا بسبب جوازهما بحر داعف الى هو لو فرض في الا سيد قدس سره اعلم انهم يستدلون بهذه
على وجود الميل بالمعنى الذي هو علة المدافعة فيقولون ان الحجر الكبير والصغير المرميين الى فوق بقوة

بقوة واحدة في مسافة واحدة يختلفان في سرعة وبطء فلا بد هناك من عائق بما يختلف حاله قوة وضعفا
ولا مانع يتصور هناك الا المدافعة الى خلاف الحركة الحجرية او ما يقتضيه فكذا وجود المدافعة الى خلاف الحركة الحجرية
مع الحركة فيما تحقق فيه وجود المقتضي وهو المط ويتوجه عليه ان المعاوق هو الطبيعة فلا حاجة
الى امر متوسط بينها وبين المدافعة على ان حصر المعاوق في المدافعة وما يوجبها ممنوع لجواز ان يكون نفس
السكون معاوقا انتهى كلامه فان قيل قوله قدس سره على ان حصر المعاوق في المدافعة وما يوجبها ممنوع
يدل على ان الاعتراض الاول غير منع الحصر ليس كذلك بل هو ايضا منع للحصر غايته ان السند غير
الاول قلت ان الاول منع الحصر بعنصر المدافعة وما يوجبها اعم من ان يكون طبيعة الجسم او كيفية فيه فان قيل
لا نم ايضا انتفاء الوجود المدافعة الى خلاف جهة الحركة فانا نرى مع الحجر الذي فوق وحس من الحجر مدافعة هابطة
بطبعها مع انه يتحرك حركة صاعدة ففيه مدافعة صاعدة ايضا لا محالة لانه لو ليس المدافعة مع الحركة بل السكون
ايضا غير منافية للمدافعة الهابطة وان قلنا ذلك لانا انما نجد بعض السكون كما اذا سكن حجر في الهواء
فان المدافعة الهابطة محسوسة مع انه ساكن لا انتقال هذا منع لا يضرنا لانه يلزم مطلوبنا على هذا
التقدير ايضا لانه اذا وجد مدافعة مع الهابطة فلا بد لها من مبدأ سوى المط لانا نقول انما يلزم
مطلوبنا لو لزم كيفية هي المبدأ وليس كذلك اذ ليس يتحرك صاعدة حركة حقيقية لان يكون فيه مدافعة صاعدة
بل هو متحرك بالعرض وفي الحركة العرضية لا يلزم ان يكون فيه مدافعة الى جهة حركته هذا ولا بعد مدافعة
له قوله ونقول ثانيا انا نقول ان هذه معارضة لدليل وجود كيفية هي مبدأ المدافعة وقوله وانما يكون
حركة الجسم الخ منع لبعض مقدمات والمنع موجه وفي المعارضة ما اشار اليه قدس سره حيث قال
منع قسر الميل بهذا توجه عليه ما ذكره ومن جواز ان يكون الميل للمدافعة مشروطا بشرط يتخلف
منه احيانا لم يتوجه عليه ذلك نعم قوله وانما يكون حركة الجسم الكبير هو الجواب عن الاستدلال
على جواز الاجتماع والوجود ايضا كما اوضحناه في الحاشية انتهى كلامه قوله الصلابة ممانعة
الغامز الممانعة للغامز لا يمكن ان يتصور حيث لا غامز هناك فلو حمل الكلام على ظاهره لزم ان لا يكون
الجسم الصلب صلبا حين لا غامز فلا بد ان يصرف عن ظاهره ويحمل على كونه بحيث يمانع الغامز لو كان
غامز اي كيفية توجد في الجسم بها يمانع الغمز الى الباطن فانه منه مفهوم ذلك وصرح في شرح المواقف

قوله فيكون على حذف المضاف اي مبدء ممانعة الغامز وضمير عدمها يجوز ان يرجع الى الصلابة وان يرجع الى الممانعة كما في الشرح ونعم واقيم المضاف والمحذوف بلا اعتبار القيد الذي ذكرنا واما الضمير [illegible]

بعضها نهي فراجع الى الممانعة وعدمها من غير اعتبار المضاف واما اللين ففيه قولان قيل هو عدم

الصلابة والتقييد للاحتراز عن الفلك فان ممانعة للغامز عندهم ليست لكيفية بل لا يقبل الذات

بخلاف الجسم العنصري انه يقبل فان شان الجسم العنصري ان يقبله وان لم يقبله بعضها بحسب النوع

الشخص وقيل هو ايضا كيفية توجد في الجسم بطبع بين الجسم الغامز الى الباطن فليس بعض قود المصنف وقيل

بها كيفيتان تقيضان لما انه على الاول ليس شيء منهما كيفية على ما يتوهم من ظاهره بل الممانعة لا

اللين فقط بانه عدم الكيفية التي هي الصلابة وكيفية مقتضى قبول الغمز هذا ويرد عليه انه جعلها

من المحسوسات على القولين بحل نظر اذ المحسوس باللمس هو الممانعة واما عدمها او كيفيتان

توجدان احديهما الممانعة والاخرى عدمها فلا وجود للكيفيتين ايضا ثم لجواز ان يكون المقتضي

لهما ذات الجسم ذاته نوعا او تشخصا لا بسبب كيفية زائدة واما عدمها من الكيفيات فعلى الثاني

فقط اذ على الاول ليس اللين منهما لان الكيف من الموجودات بلا الصلابة وحدها قوله كيفية

يقتضي قبول الغمز الى الباطن فقد كان الضمير نقيضا لما للممانعة وعدمها والممانعة امر وجودي

محسوس وعدم القبول عدمي غير محسوس وعكسه عدم الممانعة وقبول الغمز فتفسيرهما بتفسير بالا

لا يكون محمولا فلا يصح وان كان الاول اما بحسب الوجود والجواب ان المقصود تفسير الكيفيتين

اللتين هي الصلابة بكيفية واللين وكل من الممانعة وعدم قبول الغمز امر غير الصلابة لازم

لها وكذا الحال في اللين فيصح تفسير الصلابة بكيفية تقتضي الممانعة لغامز وبكيفية تقتضي عدم قبول

الغمز وكذا الحال في اللين فالمصنف فسرهما بالاولين والشارح بالثانيين واذا كان الاول ليس

التفسير على وجه يكون شرط العلامة اللين لكن ذلك مبنية على ما ذكرنا قوله ويكون للجسم بها قوام

غير سيال فلا ينتقل عن وضعه ولا يتفرق بسهولة هذه الاحكام للصلابة مفارق بعدم التفرق بعضهم

بسهولة فان الجسم اللين فيه كيفية بها يمانع الغامز وهي الصلابة فيكون صلبا وكيفية بها يتفرق

الجسم بسهولة وهي اللين فيكون ناشئة ويتخلف عن الصلب عدم التفرق بسهولة وكذا الا

121

وكذا الامتداد بسهولة للجسم في اللين فان الامتداد في الجسم اللين انما هو بسبب احتمام اللزوجة مع

اللين في الجسم فانه قد يمتد كثيرا بسبب اللزوجة فيكون عدم الامتداد بسهولة يحصل في الجسم اللين اذا

لم يكن فيه لزوجة فيكون مفارقا قوله وانما يكون عدم الغمز الى الباطن وعدم التفرق بسبب اليبوسة

فان قيل فيكون الصلابة واليبوسة واحدة قلت المراد ان الكيفية التي هي سبب الممانعة انما

يحصل بسبب اليبوسة فلا يلزم الاتحاد لكن بقي الكلام في ثبوت تلك الواسطة لاحتمال ان

يكون مبدء الممانعة هو اليبوسة من غير ثبوت تلك الكيفية المسماة بالصلابة وكذا الكلام في

اللين قوله ويكون للجسم بها قوام غير سيال هذا في اكثر النسخ وقد وجدت نسخة فيها قوام

سيال ولعل لفظ الغير ترك سهوا في النسخ التي هي قوام ليست هي فيها يدل عليه ثبوته في

شرح التي يدعي شرح المقاصد وشرح الثلجي بهامش المفتاح للمحقق التفتازاني وكذا يدل عليه السياق

لان الامام الرازي ان اللين من الكيفيات الاستعدادية حيث قال في اللين ثلاثة امور الحركة

في السطح والشكل المقعر وقبولها والامرين ولا ان ليسا من الكيفيات فتعين ان يكون

ان يكون هو الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية فان الشكل المقعر لا يحصل في السطح

الى انه بسبب الغمز فثبت ان الممانعة غير لينة وعلى تقديرها عليه اكثر النسخ يلزم ان يكون

غير سيال كمفاصل الجبن والشمع والاعضاء الغير الصلبة للحيوان وليس كذلك ويتفرق

بسهولة في بعض النسخ لا يتفرق ولذا في شرح التي يدلا يتفرق فيجب ان يعطف يتفرق على عدم

في لا عند ليكون داخلا في حيز المنع فان التفرق بسهولة يقتضي السيالة لا اللين قوله وليس الصلابة

هي المقاومة ولم ينقل الشارح ما في النسخ الاولين وهو قوله والاوالان بصلب لان الهواء محسوس

بالبصر والصلب ليس كذلك فان قيل المقاومة التي في الهواء الذي في الزق المنفوخ مقاومة خاصة هي

التي حصلت بسبب انضغاط الهواء والتي في الرياح العاصفة بسبب الحركة ولا يلزم من نفي الخاص نفي

العام قلت يمكن ان يبين عدم كون الصلابة المقاومة بانها لو كانت هي المقاومة لزم ان لا يكون الصلب صلبا

حين عدم الغامز اذ لا مقاومة هناك حقيقة قوله والملاسة هي استواء هي عند المتكلمين من مقولة الوضع

وعند الحكماء من مقولة الكيف وثبوت تعلك الكيفيات عند المتكلمين قوله وهي التي يكون مبصرا اولا وبالذات

قال قدس سره جعل اللون مبصرا اولا وبالذات انما هو بالمعنى الذي حققناه فلا ينافي كونه مشروطا با
بصار الضوء انتهى كلامه ولم يتعرض للضوء لان الاشتباه انما هو في اللون بسبب ان ابصاره مشروط
بابصار الضوء فيكون ابصار اللون ثانيا بالنسبة الى الضوء وذلك الناظر هو تاخر ذاتي فلا يكون ابصاره
اولا وبالذات قال قدس سره هذا الاشتباه بان المعنى يا وليته ان لا يكون هناك واسطة في تعلق الاحساس
بمعنى ان هناك احساسا واحدا تعلق بالذات بشيء ثم بواسطته الى ذلك الشيء ارتباط بغيره يتعلق ذلك لا
حصل يؤكده التعبير على قياس ما قيل ان العرض الذاتي ان لا يكون واسطة في العروض قوله اما الالوان
فهو اظهر المحسوسات اما كونها اظهر من محسوسات الاضواء تصورا فلان جميع مراتبها مبصرة بخلاف
الضوء فان الضعيف منه اذا لم يكن لمحله لون اصلا او له لون ضعيف لا يبصر وايضا اللون اكثر لا
ختلاط من الضوء عند لحق الكثير من مراتب المبصرة ولا ينافيه ان الضوء القوي قد يستر اللون الضعيف
واما كونها اظهر له فلان الضوء الذي لم يبصر قد خفي وجوده وادعى في ذلك ان البديهة حاكمة قوله
لان العقلاء ابعد معرفتهم يدركون التفرقة آه قال قدس سره وذلك يتوقف على ادراكهما ومما
يتوقف عليه البديهي اولى بان يكون بديهيا ورد بان المقصود تصور الحقيقة والتفرقة لا يتوقف
على ذلك بل على التصور بوجه ما وهكذا حال الاستقراء ولحق ما تقدم من ان الاحساسات بالجز
ئيات كاف في ادراكهما بعيات المحسوسات واقوى في ذلك مما يمكن ان يذكر لها من التعريفات
عند العقل المنصف انتهى كلامه قد فكونها ايضا هنا كالاشتباه فيه دفعه بحث يتضح المرام غاية الا
الانضاح فليرجع اليه قوله وقيل انه لا حقيقة لشيء من الالوان لا اخفاء في ان ذلك دعوى سالبة
كلية وما ذكر في حيز بيانها ان قصد به منع وجودها مستندا بما ذكر فالمنع مكابرة لان الموجود بديهي
لا يصح انكاره واسناده فانه في مقابلة الضرورة وبقي دعواه بلا دليل اذ لم ينقل منه لو
في الكتب المشهورة وان قصد به اثبات هذه السالبة الكلية على ما هو الظاهر من المنقول ففي قوله
البياض يتخيل من مخالطة الهواء وقوله والسواد يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه
لا يدل ان يدل على الكلية فيها وان يتوقف في باقي الالوان مما قيل ان التخيل سبب البياض لا يثبت
به ان كل بياض يتخيل من مخالطة الهواء المضيء وان فرض عامة في تلك الامثلة ومنها فما يتحقق

122

يتحقق بعض الالوان كما هو الحق وادعى ان تمامه تابعة للمزاج وادعى ان الامتزاج في بعض تلك الامثلة
يرد عليه ان يكون اللون تابعا للمزاج ثم وعدم المزاج [illegible] الثلج فانه يحتمل ان يحصل منه اجتماع
تلك الاجزاء مزاج ضعيف سيما يتبعه اللون قوله وجواب المنع نقض من تلك المناقضات
فانه ظاهر في منع كون اللون تابعا للمزاج بجواز ان يكون من مخالطة الهواء المضيء معدا للمادة
قبول اللون المخصوص فيتم به الاستعداد فيفيض عليها ذلك من المبدء واما اثبات
كون باقي الالوان متخيلا بسبب تلك تركيب باقي الالوان منهما بسبب تخيل الاصلين فيمزاج فان
اذا منع ما هو في الاصل فذلك كاف لمنع رد الفرع واما النقض في الصور التي فيمكن ان
يناقش فيه بانه لا يلزم من اتفاق سبب خاص يتخيل البياض ان لا يكون متخيلا بجواز ان يكون
يتخيل من مخالطة الهواء المضيء ما اذا كان دعواه ذلك كما هو ظاهر من المنقول فلا فان
الناقض اذا قصد به الالزام لم يتم له ذلك معه قوله فانه يحس به ولا يعقل فيه ما ذكره آه يعني
انه قبل اليبس محسوسا مع انه محسوس فليس ذلك البياض لما ذكر قوله فانه من لطافة الهواء بعد
السلف منتف اي اقل لان كونه اثقل لا يدل على انتفائها بالكلية بل على اقليتها كما يدل عليه
وما ذكر في لبن العذراء من ان انخفافه يدل على قلة الهواء فيه وعلى ان الارضية بعد الا
بيضاض اكثر مما قبل قوله فان لبن العذراء يجف بعد الابيضاض قال قدس سره ثم يطبخ المرداسنج
اسنج في ماء طبخ فيه القلي ويصفى غاية التصفية حتى صار كانه الدمعة ثم يخلط هذان الى ان
فينعقد المحلولات لتشاف من المرداسنج ويبيض في غاية البياض كلبن الرايب ثم يجف انتهى كلامه
وذكر قدس سره في شرح المواقف ان البياض فيه ليس لكونه يخففا لتفرق وتخلل الهواء فيه لان
التفرق قبل الانعقاد ولان له اجزاء من شفاف صقيلة متفشية معا كما في كتب الاضواء ونر اكث
لان الماء القلي اولى بان تفرقت الاجزاء بل البياض فيه بطريق الاشتى لنا هذا المحصور
ما ذكره هنا كما هو ظاهر والمحقق والشارح هنا كما ان خفه بعد الابيضاض يدل
على قلة الهوائية فيه وعلى ان الارضية بعد الابيضاض اكثر مما قبل لوجوده بعد ان الاخفاف
في ابيض وحين الانعقاد والجفاف ترسم الاجزاء وصارت كثيفة بالنسبة الى ما كان قبل

بكون الاجزاء اللطيفة في اثناء ما قيل قوله والمشهور ان اصل الالوان السواد والبياض وبقية الالوان
بتركيب منه السواد والبياض اشار بالمشهور الى انه لا قاطع لهم على ذلك لاحتمال ان يكون كل من الالوان
بسيطا ولا ينافيه ما يشاهد من حصول لون اذا التصق بالمثلث لونان مختلفان لانه احتمل ان يكون ذلك
سببا لحصول ذلك اللون البسيط فيه وان يكون بعض ما حصل منهما ويوجد كيفيتان لا نعلمها ونحن نقول
التركيب من السواد والبياض حقيقة غير متصور لانهما متضادان ويمتنع اجتماعهما في محل واحد والا
يلزم ان يرى ذلك المحل في غاية السواد وفي غاية البياض اذا احس بكل منهما او لا يكون
الا احدهما ان احس باحدهما فقط او لا يكون فيه شيء منهما اذ المركب من شيء حقيقة لا بد ان يوجد
ذلك الشيء فيه بالفعل فاذا وجد فيه لا بد ان يكون محسوسا اذ لا مانع من الاحساس بهما ح لا يقال
عند الاجتماع ذهب شدة كل منهما وبقي اصلهما واشتمل على كيفية واحدة عند الحس وان تعددا حقيقة
لانا نقول كيفية واحدة متخصصة شدة وضعفا لا يتصور اذ كل من الشديدة والضعيفة يباين الاخرى
نوعا لان المقول على ما تحته بالتشكيك يكون من عوارضه عندهم فان قيلهما موجودان فيه بالفعل و
عرض لهما كيفية وحدانية بكون المجموع هنا كيفية مركبة محسوسة ومانعة من الاحساس بهما ولا يلزم
من الاحساس انتفاء الاحساس بشيء بسبب مانع فيه انتفاؤه في نفسه قلت يكفي فيما تحققه كونهما نحو
متضادين وما ذكرنا ليس سندا لا بل نتيجتها فلا يكون للمناقشة كثير نفع و ح لا بد ان يكون
مرادهم بالتركيب هنا ليس هو التركيب حقيقة بل على ضرب من المجاز بناء على انه اذا اختلط الاجزاء المتفرقة
جدا الحاصلة لهما فيعجز الحس عن احساسهما بل يرى لها كيفية واحدة غيرهما اذا استعد ما دونها
هنالك الكيفية الواحدة فقالوا انها مركبة منهما مجازا قوله وقيل اصل الالوان لا بد ان يوجد
كما وجهنا القول المشهور ويرد عليه ما ذكرنا في المشهور قوله اما لعدم الالوان او لمانع في
الظلمة الاحساس بها كان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المانع من الاحساس امرا يوجد عند الظلمة لا نعلم
قوله لان الظلمة عدم الضوء والعدم لا يعوق فيه انه لا نسلم ان الظلمة عدمية لجواز ان يكون كيفية
وجودية تمنع الاحساس فان قلت لو كانت الظلمة كيفية لوجب ان لا يرى الجالس في الظلمة نارا
قادحة على جبل في البعد لحلول الهواء المظلم بينهما قلنا قد يمنع الظلمة المحيطة بالمرئي لا بالرائي

ولا

ولا مطلقا وان سلم فلم لا يجوز ان يكون الضوء شرطا للاحساس لا لوجوده قوله والحق ان اختلاف الالوان اه
قال قدس سره هذا كلام منقول الى ابن الهيثم انتهى كلامه اختار الشارح ما ذكره ابن الهيثم في بيان
ما اختاره الشيخ ابو علي في اشتراط وجود اللون بالضوء زعما منه انه الطريق في اثبات هذا المطلب لا ما ذكره
الشيخ فانه لا يتم لكنه ايضا لا يتم قال قدس سره لا خفاء ان الحال تتفاوت باختلاف الضوء شدة وضعفا
لكن يحتمل ان يكون اللون واحدا في جميع الحالات ويختلف مراتب الجلاء والانكشاف على الحس على حسب
مراتب الضوء فلا يحدس من ذلك ما ذكره الا ان يجعل اختلاف حقائق الالوان ايضا معلوما
بالحدس انتهى كلامه لما كان في الحكم الحدسي لا بد من تكرر مشاهدة ترتب شيء على شيء حتى يحكم بعليته الاول
للثاني او مقارنته فبطل حصوله وبدوانه لو لم يكن هناك سبب لما كان دائما او اكثريا وفيما ذكره ابن الهيثم
لم يكن الترتب معلوما لاحتمال ان يكون اللون واحدا في جميع الحالات والاختلاف انما هو في مراتب الجلاء
فلم يحدس من ذلك الاختلاف لعدم مشاهدة الترتب فضلا عن تكرارها فلا بد من ادعاء الحدس
في الترتب ايضا كما لا بد له من دعوى الحدس للسببية اذ لولاه بل الدعوى لا سند لا يرد عليه انه لم لا
يجوز ان لا يكون بعض مراتب اللون يوجد في الظلمة ولم يحس به اصلا فوجد المطلق في ضمنه فح لا بد له من
دعوى الحدس في الترتب وفي السببية كليهما ولا يكون بحثا على النفي واشار قدس سره بالكلام الى ان دعوى الحدس
في الترتب بعيد قوله ولا وجود للقدر المشترك بين اللونين المختلفين ههنا يحتمل ان يكون
الزائل اوصاف اللون وهو باق في الاحوال كلها لا يتغير في ذاته قوله اذ يمتنع تحقق حصة الجنس وكذا
يمتنع العرض العام عند انتفاء الخواص قوله الالوان قد يوجد شديدة اه قال قدس سره من الناس من توهم
في السواد الشديد اجتماع السوادين لجواز اجتماع المثلين وفي السواد الضعيف اجتماع سواد وبياض
معا في محل واحد انتهى كلامه اعلم ان اختلاف مراتب الالوان احتمالات اربعة الاول ما ذكره في المتن
والثاني ما نقل قدس سره عن بعضهم والثالث ان كلا منها حقيقة مباينة لحقيقة الاخر والرابع
التفصيل ولا دليل على تعين شيء منها الا ما ذكره لكن على ما ذهبوا اليه من امتناع المثلين وقد
عرفت ما فيه واما اجتماع السواد والبياض على ما ذكر فليس اجتماعا لهما في محل واحد بل من قبيل اختلاط
اجزاء ضعيفة بعضها اسود وبعضها ابيض بحيث يعجز الحس عن تمييز بعضها عن بعض فيحصل هنا السواد

الضعيف لانها هي متحركة المدعى انها اجسام شفافة تنفصل عن المضي والدليل المذكور هو دليل
بجزء المدعى وهو انها اجسام واما دليل انها تنفصل من المضي فهو ما ذكر لبيان الضوء من انها
متحدرة ومنعكسة من المضي واما انها شفافة فلانها لا تستر ما تحتها واما الصغرى فلان الاضواء
متحدرة ومنعكسة ان ادعى الكلية كما هو الظاهر وهو ان كل ضوء جسم كذا انه لا بد من كلية الصغرى ايضا و ح
هم فالجواب عنه منع الانحدار والانعكاس كما ذكره وعلى تقدير التسليم فلا نتم كليته فان السقف
المقابل للسراج يستضيء به ولا معنى للانحدار هناك ولا الانعكاس ايضا وكذا يستضيء جميع جوانبه
من غير انحدار الا في ان ينقل عنه لو حمل الانحدار على معنى اعم منه وهو الانتقال يتم منع الكلية بحاله
لاحتمال ان يكون بعض الاضواء مما لا ينتقل اصلا وان ادعى الجزئية فمنع الانحدار والانعكاس في جميع
غير ساقط لو كانت اجساما متحركة لتحركت بطباعها الى جهة واحدة فان قد ذكره اذ ليس
هناك ارادة ولا قسر انتهى كلامه ومنع الملازمة مستندا باحتمال ان يكون اجساما مختلفة الطباع
في تحركها الى جهة بطباعه يخالف لما تحركه منها الى جهة اخرى فان كانت محسوسة مبصرة سترت ما تحتها
فان قيل هذا مشترك الالزام فان لنا ان نقول لو كانت اعراضا مبصرة لسترت ما تحتها الى آخر الدليل فان
الملازمة هاهنا غنية هنا كدعوى الفرق بين العرض المبصر والجسم المبصر ثم تلك السائل لا مذهب
له بل عرضه القدح فقط لا انه عرض لكن هذا الدليل انما يتم دل على نفيهما وامتناعهما في نفس الامر لا
اختصاص لكونها او اعراضا فان قيل بين معتقد الاستدلال على كونها غير مبصرة ودعوى
كونها مبصرة بديهة تدافع ظاهر قلت انه ناش من فرض جسميتها فانتفت وهو المطلوب وان قلنا
ذلك لان سترها لما تحتها لو كانت مبصرة انما هو على تقدير كونها اجساما بخلاف ما اذا كانت اعراضا
لكنا اشرنا الى منع التوقف وهو جواب الكتاب فكان الاكثر ضوءا اكثر سترا لما تحته في العبارة
مساهلة من حمل عبارة المتن على خلاف ما اريد بها فان سترا هناك مصدر المجهول اي الاكثر مستورية
فيوهم مصدر المعلوم فقدر بعده لما تحته هكذا افاد قد ذكره بيانها ان الاكثر ضوءا يبعد وضوء الكثير
والاكثر سترا يبعد وستر فان لم يكن مع لما تحته يجعل سترا مبنيا للمفعول واما على تقدير وجوده فلا
بد ان يجعل مبنيا للفاعل فيكون الساتر هو ذلك الشيء لا الضوء فالمقصود انه يلزم ان يكون الضوء

الضوء ساترا او يمكن توجيهها بان يجعل الضوء او سترا عبارة عن المفرد الذي هو الضمير الراجع
الى الموصوف المقدر لا عن الشبه كما هو المتبادر وقوله فيكره في العبارة مساهلة يمكن ان يكون
اشارة الى هذا التوجيه الذي هو حمل العبارة على خلاف ظاهر قوله مثل الزجاج الملون هكذا في بعض
النسخ والمراد بالملون الملون بلون ضعيف والاولى تركه فان قد كان انشغال الحس ببعض مدركاته
يضعف ادراكه لما وراءه على حسب ذلك حتى اذا قوي الانشغال بالمتوسط منع الاحساس بما وراءه لا
يرى ان الزجاج كلما كان لونه اسود كان ستره ما تحته اقوى وهكذا الحال في تفاوت الغلظ فعلى هذا
القياس يلزم من كون الضوء جسما محسوسا ستره لما تحته على تفاوت قوته وضعفه اللهم الا ان يقال
ان الضوء لا يمنع نفوذ الشعاع فلا يكون ساترا انتهى كلامه وفيه بحث لان الاجسام الملونة انما يمنع
نفوذ الشعاع البصري بواسطة انشغال الحس بالملون الا يرى انها اذا لم يكن ملونة لم يمنع نفوذ
الشعاع فان كان الضوء محسوسا يجب ان يكون ساترا لما وراءه القائل وبالجملة الفرق بينهما مشكل
قوله يلزم التداخل وازدياد الحجم لما كان خرق الافلاك غير ممتنع عنده هذا على ما ذكره في المواقف
لا يتوجه عليه المنع اذ يلزم خرقها بسبب انحدار الاشعة عن الكواكب وهو باطل الا اذا سلم ما ذكروه على ا
متناع عليها واما ما ذكر من انه يلزم التداخل او ازدياد الحجم فمعناه انه ان تداخل في اعماق الجسم يلزم التداخل
اما حقيقة بان ينطبق المقداران او بان يقع الملاقاة بينهما بالسرعة او هو باطل قطعا او بان يتحرك ويتفرق
اجزاؤه ويدخل فيما بينهما اجزاء الضوء متفرقة ايضا وهو ايضا ولقائل ان يمنع بطلانه فانه غير بديهي
ولا برهان ايضا فان قيل لما لم يكن فيما بين الاجسام خلاء امتنع التفرق بحيث يتصور تداخل جسم آخر
فيما بينها قلت يدفع بعدم امتناع التخلخل والتكاثف اذ يلزم ازدياد الحجم المستضيء اي مع الضوء
اذ لم يدخل في اعماقه بان يتصل بسطحه وانا نعلم بمشاهدة عدم ازدياده ويرد عليه انا لا نسلم عدم
ازدياده غايته انه يعجز الحس عن ادراك التفاوت بينهما بسبب قلة التفاوت قوله الضوء هو اللون من
اعترف بانه كيفية في الجسم منافيا له مراتب ظهور اللون ودعوى ان الظهور المطلق هو الضوء والخفاء
المطلق هو الظلمة والمتوسطة بينهما هو الظل ثم اذا الحس مرتبة من مراتب ظهور اللون ثم شاهد
ما هو اكثر ظهورا منه حيث هنا كبيرها ولما نا وليس كذلك في نفس الامر فالضوء هو اللون الظاهر على

الضوء كيفية مبصرة اولا وبالذات وسائر المبصرات تبصر بتوسطه ح

الضوء كيفية من غاية الخفاء من حيث هو شفاف لا يتوقف الابصار بها على شيء آخر ق

مراتب مختلفة لا كيفية زائدة هكذا نقل عنهم قدس سره في شرح المواقف وعلى هذا يلزم ان يكون
الظلمة عندهم هو اللون الغير المحسوس تكاهم كما يفهم من تقرير كلامه قدس سره قوله ومنع بان الضوء
قد يحس اي رد على هذا المذهب بان الضوء قد يحس دون اللون فلا يكون نفسه كما يتوهمه هؤلاء قوله اذ الكل
في ظلمة اي اذا كان في الليل ووقع عليه ضوء فيستضيء ولا يلون فانه يحس بضوئه دون لونه قوله لكان
البياض لا ابتداء كل السواد في الضوء بل لابتداء كل في البياضية الى آخر فانه يحس بضوئهما غير متفاوت
ونعلم تفاوتهما فلا يكون نفسه ورد على هذا الايراد عليه انا لا نسلم انهما مشتركان في الضوء بناء على
احتمال ان يكون ضوء كل منهما مخالفا لضوء الآخر قوله ثم ان الضوء منها ما هو ضوء اولى قال
قد ذكر ما ما ذاتي او مستفاد من مقابلة الثاني اما اول او ثان في الضوء الذاتي لا يدخل في القسم
قوله ويسمى الضوء الثاني نورا آه فان قيل فعلى هذا لا يكون نور القمر مسمى بالنور مع انه كذلك في قوله تعالى
وجعل الشمس ضياء اي ذا ضياء والقمر نورا اي ذا نور قلت لا يلزم تسمية شيء باسم ان لا يكون
غيره مسمى به لكنه لما كان في بيان الاصطلاح كان المناسب والمتبادر من الكلام ايضا الاطراد
قوله وظلا ان حصل في الجسم من مقابلة الهواء المكاسا المتكيف بالضوء هذا متعلق بالمعطوف وهذا
يدل على ان ما حصل من مقابلة القمر لا يسمى ظلا وهو وكلام المواقف يدل على انه يسمى به ايضا و
صرح قدس سره في شرحه وفي شرح المقاصد انه لا يسمى ظلا وقال قوله الذي صار مضيئا بالشمس وصف بكونه
صار مضيئا بالشمس ليخرج به ما صار بالقمر والسراج مع ان الجسم الذي صار مضيئا من مقابلة الهواء المتكيف
بهذا الضوء يسمى ظلا عرفا فالاولى ما في المتن من ترك هذا القيد قوله تقريره لو دخل ان الظل لو كان
ضوء لاحس به آه قد ذكره الشارح ان تقريره لو دخل هكذا لو تكيف الهواء بالضوء لوجب ان يحس
بالهواء مضيئا كما يحس بالجدار حال تكيفه بالضوء والتالي باطل فكذا المقدم وح يبطل ما ذكروه من
ان الظل ضوء يحصل في الجسم من مقابلة الهواء المتكيف بالضوء وتقرير الجواب ان الهواء له لون ضعيف
وضوء ضعيف فلذلك لم يحس به بخلاف الجدار فان لونه ليس بضعيف وضوءه الحاصل من مقابلة الشمس
قوي انتهى كلامه يرد عليه هذا الضوء يوجب ان يكون محسوسا بالطريق الاولى فلا يلزم ان يكون ضعف
اللون موجبا لعدمه لا يخفى على ما لا يخفى على المنصف قوله فيكون الظلمة عدم ملكة الضوء قد استدل

اذا
استدل عليه بانا قد نرى خلو الجسم عن ضوء من غير ان يعرض له كيفية اخرى لم يكن حاله الا هذا الظلمة بعينه غير
محسوس في الهواء الا نرى انا اذا غمضنا العين كان حالنا كما اذا فتحناها في الظلمة الشديدة ولا
شك انا لا نرى حال التغميض شيئا في حقيقة بنا بل لنا في هذه الحالة ان لا نرى شيئا فيحتمل ان نرى
كيفية هي الظلمة وما قيل رؤية ما ليس في المغار المظلم الخارج عنه اذا وقع عليه ضوء يدل على انها
ليست امورا حقيقية قائمة بالهواء مانعا للابصار مردود لجواز ان يكون تحوفي مشروطا
خاطئ بالمرئي لا بالرائي ولا مطلقا قوله ومنع بانه لو كانت الظلمة مانعة من الابصار ان اراد به المنع
والسند لا يرد عليه ما ذكره الشارح وان قصد به رد ما ذكروا وابطاله كان معارضة كان في صدد
المناظرة فلا بد من تقرير دليل من قبله فيتم ذلك لكن المناسب بعده من وكذا اتهم ذلك ان كان موضعا
لابطال هذه المحتملة من غير قصد المناظرة والمناسب رده وايضا يرد عليه انه ان تم لا يدل الا
على نفي عادتها لا على كونها وجودية لا يستلزم العايشة فلا يدل على تمام الدعوى قوله وبالغنيان
عن التعريف لانا نعلم امرا مشتركا بين الاصوات الكلية المختلفة بالشدة والضعف والطول والقصر
والملائمة والمنافرة وبالحدة والثقل صاحب الاحساس بكل الاشخاص ويحتمل ان ذلك الامر المشترك
جنسا لما تحته وان يكون عرضا عاما له مع احتمال اختلاف ما تحته نوعا ويحتمل ان ما تحته ايضا لوجود
عروض لتلك الاصوات يحتمل ان يكون نوعا لما تحته وما تحته اصناف له وكذا الحال في الحروف بعض الكيفيات
العارضة للاصوات على ما يشتبه عطفها على الاصوات وجعلها قسيما آخر ورآء الاصوات لا يلائم
الاصوات باعتبار تلك الكيفيات على ما قيل حيث عرف الحروف بانه صوت يعتمد على المخارج فان كلا
بالشمية وفيما على ما ذكر في حاشية شرح التجريد انما قلنا ذلك لان الاختلاف بينهما بحيث يقطع النظر
على الى دوما تحته معلوم قطعا ويعلم امرا مشتركا بين الكل يقال له مطلق الاصوات فيحتمل ان يكون
جنسا له مع اختلافه نوعا واتحاده ايضا ونوعا له وعرضا عاما ايضا فالعود يكون ماهيتها
بديهية انما اراد الكنه ثم وان اراد الوجه فمسلم وليس الكلام فيه قوله عن بعضها آخر تاركه الخفة و
الثقل قال قدس سره هذا هو المراد وان كان عبارة المتن يقتضي ان التشبه في الخفة والثقل انتهى كلامه هذا
الاقتضاء انما هو بحسب ظاهر العبارة لان المتبادر ان يكون في الخفة والثقل ظرفا لغو الشبه واما لو جعل

مستقرا حالا عن البعض الذي يتميز بعضها عن بعض حال كونها في الخفة والثقل لا يشترك فيه واحد منهما
فلا ما ذكره ايضا عبارة الوتر بين احد الحرفين كيفية عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر
مثله في الخفة والثقل تميزا في المسموع انتهى كلامه كون الحرف كيفية مسموعة عارضة لكيفية مسموعة
اخرى يعني ان يكون الكيفية المسموعة عند التلفظ بحرف انتهى لانه كيفية صوتية مخصوصة مغايرة
لسائر الاصوات مع اشتراكها في مطلق فيكون المسموع ح واحدا فيه تردد ولكم في ذلك الوجدان
وهو لا يكون حجة على الغير فمن لم يجد ذلك ولم يحكم بشيء منهما لم يمكن اثباته عليه **قوله** غير المسموع
اي يكون الامر المتميز مسموعا فان قيل كيف ترك المصنف هذا القيد مع انه لا بد منه قلت لا يبعد ان
يكون معتمدا في تركه على ما سبق حيث عد الحروف ايضا من المسموعات وعطفها على الاصوات فعلم
من ذلك ان تلك الكيفية مسموعة اخرى على الاصوات ولذا ايضا ان يمنع كون الملائمة والمنافرة
كيفية عارضة للصوت لا خفاء ان يكون الصوت الملائم مثلا بالحقيقة للصوت الغير الملائم
لانه هنا كصوتا مشتركا بينهما مسموعا مع صفتين زائدتين عليه فلا يثبت لم وكذا في الطول
والقصر والشدة والخفاء مع احتمال ان يكون كل من الطول وانتوه باجتماع اصوات متعددة فلا
يرد النقض بها على تعريفه اللهم الا ان يثبت العرف بان دها حقيقة واختلافها بالعوارض
بالبديهة او يثبت بالبرهان فيحتاج في الدفع الى العناية التي ذكرناها **قوله** فلا نسلم ان من الكميات آه
لما قد ذكره لا يثبت فلا حاجة الى الاحتراز لعدم الاندراج في الكيفيات لانا نقول المراد بالكيفية فيهما
الهيئة كما اشار اليه الشارح انتهى كلامه حمل الكيفية على الهيئة لتصحيح الاحتراز مع انه صحيح بدونه بان الطول
والقصر بلا خلاف في الكيفية والملائمة والمنافرة عرضان بالآخر بعيد قوله وما قد ذكره ايضا الطول
والقصر في الصوت باعتبار الوقت الواقع فيه امتداده بحسب اجزائه الواقعة في اجزاء ذلك الوقت فتلك
الاجزاء مسموعة وذلك الامتداد موهوم واما الملائمة والتذاذ النفس بالصوت فمن الوجدانيات
وان اريد كونه بحيث يلتذ به كانت موهوما والحدة والثقل وان كانا مسموعين لكن لا يتميز باحدهما
صوت عن صوت آخر يشاركه انتهى كلامه وان كان بحيث يلتذ به موهوما لانه من المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوس وكون الحدة والثقل كيفيتين زائدتين على الصوت المسموع المحسوسة مسموعين آخر بنفسهما

ثم لا خفاء ان يكون الصوت الثقيل مخالفا بالحقيقة للصوت الحاد لا انهما صوت واحد حقيقة
يتعدد كيفيتين زائدتين عليهما **قوله** والا ولا ان يسمى الصوت آه ما قد ذكره وذلك لان الالفاظ
مركبة من الحروف على ما هو المشهور فلو لم يكن الحرف عبارة عن الصوت المتكيف بالكيفية المخصوصة
لم يكن الالفاظ مركبة من الحروف بمعنى الصوت باعتبار الكيفية واما بمعنى نفس الحرف وهو لا يجعل
مسموعا على حدة على الالفاظ **قوله** اي بمعنى مصوته ما قد ذكره صوت الرجل وصات بمعنى
ونادى واي مصمت واصمت بمعنى والمصمتة على صيغة الفاعل بمعنى الصامت وجمع الصوامت ايضا
انتهى كلامه **قوله** والمشهور ان السبب الاكثري تموج الهواء بالاصوات اما عندنا فيخلق الله تعالى اياها
بطريق العادة عند القرع او القلع وتموج الهواء من غير مدخل لشيء منهما في وجودها واما عند
الحكماء فماهيتها معلومة بالبديهة لكنهم اختلفوا في سببه فذهب بعضهم الى انه اصطكاك الاجسام
وبعضهم الى انه القرع او القلع وبعضهم الى انه تموج الهواء المعلول لهما ويبطل الجميع الا ان التموج
ملموس فان الرعد يدك الجبال ويضعان على هدم الحصون باصوات البوقات والاصطكاك مع القرع
مبهما بواسطة كونه دون الصوت والسبب القريب للصوت عندهم هو تموج الهواء قال قدس سره
وذلك لانا نرى الصوت يستمر باستمرار الهواء الذي دخل من الخلف في الآلات الصناعية فالامام الدوران
لا يفيد الا ظن عليته المداد للدوران والمستدل عليه على ان الدوران تم لان الهواء اذا تموج الهواء وذلك لا
ينتقض عدمه في جميع صور عدم التموج فلا دوران وجودا ولا عدما انتهى كلامه قد يقال انهم لم يجعلوا
سببه تموج الهواء مطلقا بل تموجه معلول لقرع عنيف او قلع عنيف مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع
للقالع وما ذكر ليس كذلك قال قدس سره في شرح المواقف ان الشعراء بعض الجزئيات مع الحدس من الاذهان
العالية يفيد الجزم بكون الصوت معلولا للتموج الهواء على وجه مخصوص وكذا الحال في كثير من المسائل
العلمية يشعران فيها بالحدس الصائب فلا يقوم حجة على الغير مع كونها معلومة يقينا **قوله** انقياد الهواء آه
اراد بالتشكل الكيفية الصوتية بجوز الا معناه الحقيقي كذا في المواقف **قوله** والمشهور ان الاحساس آه يعني
ان السامعة انما تسمع الصوت بسبب قيامه بالهواء الحامل الى الصماخ فيسمع الصوت لوصوله الى السامعة
لتعلقها به وان كان بعيدا عنها كالمرئي فانه يرى مع بعده عن الباصرة لتعلقها بها والدليل عليه الوجوه الثلثة

المذكورة والامام اعترضه بان حصل الوجوه الثلثة المذكورة هو الدوران وهو لا يفيد يقينا و
المعللة علمية ويرد على الوجوه الثلثة ايضا انها لا تدل الا على ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول
الهواء المتموج بالقرع والقلع العنيفين مع المقلوع او مع المقلوع الى الصماخ لا على انه ذلك الهواء
المتموج حامل للصوت لاحتمال ان يكون حاملا للصوت هو الهواء المتصل بالصماخ المتموج به لكن
الاحساس به يتوقف على ما يجاوره كذلك الهواء ايضا يتموج به تموجا يؤدى الى ان يصل الى الهواء الراكد
في الصماخ ويتموج ايضا لكنه لم يكن ذلك الهواء حاملا لكيفية الصوت لا يدل شيء من ذلك الاحتمالات
دليل انظر ذلك لانه ان كان حاملا لم يدرك هناك فيعلم وجوده هناك وليس كذلك بل لا يعلم وجود الصوت
الا في مكان المصوت فلا يوجد الا في مكانه كما في المرئى فان الباصرة تدرك المرئى في مكان مع بعده
عنه بسبب تعلق بينهما بشرايط مذكورة في موضعه فيكون الامر كذلك في ادراك السامعة المسموع في
مكان بشرايط مخصوصة منها وصول الهواء المتموج الى الصماخ من غير ان يكون حاملا له وقيل ان امثال
يحتاج الى حدس يفيد جزما لكن دعوى الحدس لا تسمع سيما فيما كان الظن بخلافه قوله فقيل ان الصوت
لا وجود له الخ قد يرد عليه ان التموج اذا بلغ الى الهواء الذي في الصماخ يحصل كيفية الصوت في ذلك
فيدرك السامعة واما الهواء المتموج الخارج من الصماخ فلا يوجد فيه الصوت انتهى كلامه قوله يحفظ ما
فيه هيئة تموج الهواء الاول حدث منه ذلك صوت هو الصدا فان قيل قد ذكرت ان الكيفية الصوتية
لا يوجد الا في الهواء الذي عند المصوت واما في الهواء الذي في الصماخ وما بينهما فلا توجد في الصدا
قلت جاز ان يحدث مثل تلك الكيفية الصوتية عند انصراف الهواء بمصادمة الجبل والجدار وان لم يوجد
فيه قبل الانصراف لا يدل شيء من ذلك من دليل وهذا الايراد ما نقل عن الصادق ان الصدا ليسمع الهواء
الذي بعد الجبل بفراسخ ولا يمكن وصول المتموج اليه ولو كان الامر كما ذكر من ان الهواء المتموج
متصف بالصوت منصرفا الى الصماخ بسببه ومن الجبل ايا ما لوجب ان يسمع ذلك الصوت من على ذلك
البعد وليس كذلك قوله وهو تسعة باعتبار الفاعل والقابل الخ فان قلت كم لم يذكروا اعمار
الطعوم المفردة في التسعة دليلا يوجب غلبة الظن فضلا عما يفيد يقينا على ان الاختلاف بين القوة
والنقص انما بالشدة والضعف فان القابض يقبض ظاهر اللسان فقط والعفص يقبض ظاهره وباطنه

ملطفة فلو عدوا الاشد والاضعف نوعين ارتقى عدد الطعوم الى ما لا يحصى في عدد مخصوص والعفص
ايضا بان الشيخ جعل في موضع من القانون فاعل الحموضة البرودة كما هو المشهور وصرح في موضع آخر بان
الرطوبات انما تحصل باستيلاء الحرارة الغريزية عليها فيلزم ان يكون الحرارة فاعلة الحموضة والجواب
ان الغريزية باستيلائها على الرطوبات تحلل عنها الاجزاء اللطيفة الحادة فيستولي عليها البرودة وتحمض
فاعل الحموضة هو البرودة فلا تناقض بين كلاميه كما ظن انتهى كلامه وايضا كون هذه الطعوم التسعة
انما تحدث على الوجه الذي ذكروه لا دليل عليه كيف وكون الكافور مع شدة برده مرا وكون الساذج
وبعض الحبوب والغذاء والعسل مع برودة ذات على الحلو والبطيخ سوداء حارا او الزيتون سوداء
باردا او كونه كالكثير من الادهان تدل على خلاف ذلك واما اجابوا عنه بان غلبة البرد على المر والدسم وغلبة
الحرارة على الحلاوة والدسم اما التركيب كاملا من اجزاء مختلفة الطعوم واما المعارض للادوية ذلك كما
فصلوه في الكتب الطبيعية انما يصح للسند لو وجد الخصم الاستدلال على بطلان ما ذكروه واما اذا قصد بسند المنع
فلا وما قيل كون الحرارة سببا للطعم لا ينافي كون حامل ذلك الطعام متصفا بالبرودة لجواز ان يكون
حرارة الجسم المستعد ومن ثم استعد ذلك الجسم الذي حصل منه ذلك الطعم للبرودة فيفيض عليه من المبدا
برد عليه انه اذا ثبت ذلك الحامل بسبب فما يجب ان يزول عنه الطعم الذي حصل فيه بحرارة وايضا يرد على
ما قالوا انه جاز ان يكون المعارض اورد انه ذلك ان المعارض يوجب سقوط اثر كلا ان لم يكن احدهما
بحيث يقوى على دفع الآخر ومنعه عن التاثير والجاب فعلا ان قوى عليها مبطلا ما قالوا في تخصيص
هذه الالوان الكيفيات التي بها في الجملة على غيرها قوله لا يحس بطعم شدة كثافته الخ مثل ذلك الذي جعل
طعم نفعها هو لعدم التسعة وجعلوا فاعل الكيفية المعتدلة بين اللطافة والكثافة فكيف يصح جعل سبب عدم الاحساس
به الكثافة ويمكن ان يدفع بانه يحتمل ان يكون الكثافة وغلظ الطعم لقوام يحصل بسبب الصورة النوعية
لذلك المركب متاخرا عن حصول الطعم فيه وحين حصول الطعم فيه كان مفيدا لا يدل ذلك من دليل قوله لم اذا
اجتمع في تحليل اجزائه احس منه بطعم فان قد ذكره في غاية القوة وفيه كلام لم لا يجوز ان يكون ذلك الطعم حصل فيه عند الاجتهاد
في تحليله قبل التحليل لم يوجد فيه طعم اصلا قوله والتفاهة بهذا المعنى الخ حدث من الطعوم لا الاول فيه ما ذكرنا
والتفاهة لا مرارة محضة وقادح مثل ماء اللحم والبخار انتهى كلامه يمكن ان يدفع ما ذكرنا بالاشتراك لفظ التفاهة لكن المطلقة

[illegible]

من الموجبات ويبطله ما في لو الكيفية المعتدلة بفعلها في المعتدلة من الحرارة فانه يدل على انها طعم حقيقة
لاعدم قوله لا اسماء الانواع لكون المتخالف تحت الواجبة انواعا غير معلوم لاحتمال ان يكون اصنافا
كما يحتمل ان يكون انواعا بسيطة والواجبة عرض عام لها او مركبة تحت الواجبة جنسا لبعض وعرضا عاما
للبعض الاخر قوله اسنى لو ان يحلل امتناعا كان مستحيلا لقلته وكثرة الاجزاء بحيث يحصل فيه اضعافا مضاعفة
لذلك القدر من المسك ولانه لو كان كذلك يصير بعد وما مع انه لم يحس بنقصان حجمه ولانه يوجب ان يكون الحجم
في ثاني الحال من زمان وجوده اقل مما قبله لقلة الاجزاء اللطيفة القابلة للتحليل والتحليل المحسوس
الثاني مثل الاول وفيه نظر قوله وما يتوقف عليها الافعال آه فان قيل الافعال يتوقف على الحيوة ايضا
قلت المراد بالتوقف هو القريب وهو بعيد قوله والاختلاف بين الملكة والحال بالعوارض المفارقة
فيه بحث لان رسوخ الكيفية قد يكون بورود فرد على المحل ثم زواله وورود فرد آخر وهكذا الا ان توسع
فيه القدر الوارد عليه آخرا فالاختلاف بالشخص لازم قطعا نعم كثير من الملكات هي بعينها كانت
حالا فان الكيفية النفسانية اذا حدثت فهي لا تزول ثم تترسخ كالصحة التي حدثت بعد زوال المرض
فانها اول زمان حدوثها لا يكون راسخة لانها تزول بادنى سبب للمرض ثم انها بعينها تصير راسخة
بالمداومة على ما توجب قوام الصحة والبعد عن عروض المرض فظهر ان الكلية التي ذكرها لا تتم وان
كان الاظهر ذلك واما الاتي داو الاختلاف نوعا فغير معلوم لاحتمال ذلك في المثنى ثلاث والمثنى نفث
ايضا فبطل القول فيه بانها هي بعينها تصير ملكة قوله هو اصلح الامزجة بالنسبة اليه فان قيل منع التفصيل
ليس عوادل لان صلاحية المزاج للصورة نوعية لنوع من الحيوان بمعنى الاستعداد التام بحيث يمتنع
التخلف فاضة المبدء لتلك الصورة عليه عن ذلك الاستعداد لا تختلف بالزيادة والنقصان ولا يمكن البعد
لما ذكرنا اذا احد طرفي الممكن واجب والآخر ممتنع بالغير لا يتحقق واسطة الا ان يكون راجحا غير منته الى حد الوجوب
ولو بالغير والصلاحية بمعنى الاستعداد ولو كان بعيدا غير مستتبع للحيوة فلا يمكن الحمل عليه وكذا الكلام
فيما في الاستعداد لكونه فان كل نوع من الحيوانات مزاج خاص هو اصلح الامزجة بالقياس اليه صدور افعاله
عنه وخواصه التي لكلامه قلت الكلام في نوع من انواع المزاج لا في شخص من اشخاصه ولكل شخص من نوع منها ولكل
منها اصلح من باقي الانواع فان قيل يرد الاشكال من وجه آخر وهو انه لا بد في التفضيل من الشركة وصلاحية

128 حيوة كل نوع من المزاج مختص بذلك النوع من المركب لا يشاركه فيها غيره قلت الشركة الفرضية كافية كما يقال
الصيف اشد حرا والشتاء ابرد من الصيف فان قلت التفاوت في افراد النوع واقع لا محالة وما ذكرت يدل
على امتناعه قلت التفاوت في الاستعدادات الاشخاص ليس باعتبار انه يرتقي من الادنى الى الاعلى
بل بسبب الامتزاج (التركيب) فانه يقع متفاوتا فيقع التفاوت الامزجة قوله وقد يرسم الحيوة فان قيل اطلاق الرسم
على هذا التعريف مبني على كون المفهومات المذكورة خارجة عن الحيوة كلها او بعضها وهو غير معلوم
فالاولى التعريف الاعم فان قيل قوله مشروطا باعتدال المزاج ليس ذاتيا للحيوة لان السلب داخل في مفهومه
اذ معناه لا يحصل بدون اعتدال المزاج والعدمي ليس جزءا من الوجودي قلت لو سلم انه مانع تمام
التعريف على ما قيل فلا نسلم ان السلب داخل في مفهومه وما ذكر فهو لازم لمعناه فالجواب انه تعريف بالاثر
الذي هو يقتضيه سائر القوى وهو خارج والتعريف بالخارج رسم قوله قوة تقتضي الحس والحركة وقيل
قوة تقتضي قوتي الحركة والحس ولعل هذا هو المراد بالاول فيحتاج الى الاستدلال على المغايرة قوله ضرورة
كونه ذابلا الذبول لا يدل على انتفاء التغذية بالكلية بل يحتمل ان يكون الذابل يتغذى في الجملة لكن تحليل
الحرارة الغريزية له قوة ما يحصل له من الغذاء فيصير ذابلا قوله لا يبقى القوة ما يوثر آه اذا اريد هذا
فالجواب منع اللزوم وان اريد ان الحيوة التي هي الحفظ عن الفساد باق فيدل على وجود الحيوة فلو كان الحس
والتغذية من آثارها لوجد لوجودها موثرة وهو الحيوة فالجواب انه يجوز ان يكون لشيء واحد آثار
مختلفة شروطها بعضها بالاثر طبيعة البعض الآخر فيجوز ان يمتنع بعض آثارها عند وجود بعض آخر
لفقد شرط الاول دون الثاني فلا يدل انتفاء الحس والتغذية على ان مبدءهما غير الحيوة واما حمله باذكر
في الكتاب منشأ النزاع في اطلاق اللفظ فعلى ما نوى ان اريد ظاهره وان اريد ما ذكره من التفصيل
فمستقيم قوله وقالوا البنية ليست بشرط الحيوة بل ان شاء الله تعالى يخلقها في جزء لا يتجزى قوله وعند
المتكلمين غير المعتزلة قوله مجموع جواهر فرده لا يمكن الحيوة بدونه اذا كان كذلك لزمهم ان يكون البنية
المشروطة بها الحيوة عبارة عن الاعضاء الرئيسة الخمسة فقط من القلب والدماغ وغيرهما
على ما هو المذكور في الكتب الطبية لا ما هو المشهور اذ يمكن الحيوة بدون بعض الاعضاء كاليد والرجل والعين
والى غير ذلك ولعل ان يلتزموه قوله فاذا كما هكذا في موقع بيان الاشتراط بالبنية تقديره انها

مشروط بالاعتدال والروح المذكورين وهما لا يمكنان بدون البنية فيكون هي شرطا بعيدا للحيوة
ودليلهم على الاشتراط بها الدوران فانه كلما حصل المزاج المعتدل لنوع من الانواع فاض عليه
من المبدأ الفياض الصورة النوعية كذلك ونفس ان كان تاما له الحيوة وكلما زاد هذا المزاج عن
تلك المرتبة من الاعتدال استعدت المادة للاقبول وقبول غيرها فزال عنها ما كان فاض عليه
مما يستعده والدوران لا يدل على ان ذلك للمزاج مما لا مدخل في استعداد المادة لقبول ما يفيض
عليه من المبدأ عنده ولا يدل على مدخلية للاقبول ما زال عنها وقبول ما فاض عليها معه فلا
يفيد الاشتراط مع ان الدوران انما تم اذ لا طريق لنا الى معرفة حصول ذلك النوع من المزاج لجسم الا باجل
اثره فلا يمكننا ان نعلم كونه مؤثرا لذلك الاثر ولا انتفاؤه بانتفائه قوله والا لم يكن البنية الصالحة شرطا
لها اما اذا لم يكن قيام الحيوة بشيء منها مشروطا بقيامه بآخر فظ واما اذا كان قيامها ببعضها
مشروطا بالقيام بآخر دون العكس فلان قيامها بذلك الآخر لما لم يكن مشروطا لم يكن البنية مشروطا له لان ذلك
الجزء ليست بنية قوله يلزم الدور وهو مع قيل لا نم استحالة ذلك الدور لانه دور معية لا دور توقف
وانت خبير بان هذا انما هو على تقدير حمل الاشتراط على الاستلزام دون معناه الظاهر اما تقدير حمل على الظاهر
فدور التوقف لازم جزما لكن على هذا التقدير يلزم حمل اشتراط البنية على الاستلزام ايضا دون معناه
الظاهر لان قيام الحيوة بالجزء مشروط بقيام حيوة اخرى بجزء آخر الا بانضمام جزء اليه يحصل البنية
بل حصول البنية من لوازمها لا من شرائطها فليتأمل قوله فان الحيوة الواحدة لجزئين آه فيه نظر لانه
لو كان كذلك لزم من انتفاء شيء من البنية انتفاء الحيوة القائمة بها وحدوث حيوة اخرى قائمة بباقي الاجزاء
وذلك معلوم الانتفاء بالضرورة في العادي فالجواب الصحيح هو المحتمل الاخير وهو ما قال الشيخ ذكره وايضا
قيام كل واحدة من الحيوتين بجزء يتوقف على انضمام الجزء الآخر اليه لا على قيام الحيوة الاخرى به فلا يلزم
الدور انتهى كلامه قوله وصدق البديهي آه يعني ان كل تصور بديهي يكون بداهته بديهية فاندفع ما ذكره من ان ما ذكر
ان الادراك غني عن التعريف معناه ان تصوره بديهي ونبه على ذلك ادفع بقوله وصدق البديهي على التصور
بديهي انتهى كلام التنبيه وهو قوله لانه من الوجدانيات آه قوله ليس صدق الذاتي هذا الدليل احتراز بديهي بان
للواقع وانما قلنا ذلك لان الذاتي التركيبي لازم البين فيه ان تصور الطرفين كاف في الجزم قوله ~~لا يعارض ولا يناقض~~

129 قوله ولا صدق العرض المفارق لان الى رضي المفارق لا يكون بين الثبوت بل لانه لو فارقه يجوز ان
يكون بديهيا بديهية مكتسبة وهو خلاف المدعى وفيه نظر لان المدعى يثبت بثبوت البديهة للكل بديهي
وان كان يمكن الانفكاك عنه فان لم يكن عرضا مفارقا وقد يكون ههنا بينا ثبت المدعى فقط قوله
ولا يناقض ولا يعارض فيه بحث لانه بالمناقضة والمعارضة يخرج التنبيه عن ان يفيد ما قصد به من
ازالة الخفاء كما ان الدليل يخرج بهما عما هو قصد به الدلالة على المط قوله ولانه لم يبق شيء فيه عن ايراد
المدرك على تقدير انه يكون التعريف بحسب اللفظ لا يجوز اخذ المدرك فيما يعني به مفهوم الادراك الا
بما ذكرنا سابقا من انه معلوم من وجه دون وجه فاخذ الوجه المعلوم في تعريفه باعتبار الوجه المجهول
فان الادراك معلوم من حيث انه وصف لشيء قائم والمقصود بالتعريف تعيين ذلك الوصف فالمدرك
المعلوم من حيث انه محل للادراك ماخوذ في تعريف الادراك من حيث خصوصيته فظهر انه لا يجوز في التعريف
حقيقيا او لفظيا اخذ المعرف في المعرف باعتبار واحد فقول الشارح ولذلك لم يبق شيء آه ليس على ما ينبغي
وبما ذكرنا يظهر ما اشار اليه قدس سره حيث قال لو جعل ذلك المدرك داخلا فيما يعنى به وبما ذكرنا مفهوم
الادراك على ما يلتبس به من الصفات النفسية لم يلزم محذور ايضا انتهى كلامه قوله فلا يلزم التعريف
بالاخفى ينبغي ان يقيد بالاخفى والمساوي في المعرفة ولعل لم يقل لان المدرك شيء له الادراك
فالذات الماخوذ في مفهوم المدرك كان اخفى فيلزم التعريف بالاخفى والا يلزم التعريف بالمساوي
بل نقول قوله والا ولان منا ادراكها بحصول نفس الحقيقة عند المدرك وانما كان كذلك لان حصول الشيء
بصورته عنه لما كان كافيا في الانكشاف كان الاصيل كافيا فيه بطريق الاولى فبانه لو لا يجوز ان يكون الحصول
الظلي بخصوصه مدخل في الانكشاف فلا يكون مطلق الحصول كافيا وفي شرح المقاصد والحق ان الكل
موجود بوجود غير متأصل هو الصورة وكلام السيد قدس سره في موضع من حاشية شرح المطالع
يوافقه ايضا وانت خبير بانه ايضا مما يطالب بالبرهان وما قيل لو كان العلم بالشيء بحصول الصورة
المساوية للمعلوم يلزم في علم النفس بذاته وصفاته اجتماع المثلين وهو محال مدفوع بان المحال اجتماع
الحق لعينين المثلين لا اجتماع العين وصورته فلا يورد مثل ما ذكر وبان المستحيل اجتماع
المثلين في محل واحد حلولا لا حلول احدهما في الآخر فلو سلم ذلك يورد على الشيء بصفاته واعترض عليه

فيه الكلام صريحا بانه لا بد في تعريف اللفظي من الالفاظ المترادفة الا اذا لم يوجد

ايضا بانه لا معنى لحصول الشيء عند نفسه اذ لا بد من المغايرة ولا يتصور هنا كو بانه لو كان الحصول الاصلي
كافيا في الانكشاف لزم دوام تعقل النفس وصفاتها بدوامها وليس كذلك وبانه يستلزم العلم بعلمها فيلزم
العلوم الغير المتناهية واجيب عن الاول بان المتغاير الاعتباري كاف فان النفس من حيث انها حاصلة
لا ان يكون عالما بشيء مغايرة لكونها حاصلة لان يكون معلوما وعن الثاني بان الكافي في الانكشاف هو الحصول
مع التفات النفس اليه لا الحصول وحده اصليا كان او ظليا الا ترى ان الصورة المخزونة في الخيال
قد لا يطلع عليها الحس المشترك ولا ينكشف عند النفس وبهذا يندفع الاعتراض الثالث ايضا قوله سواء
كان الادراك مستفادا من الخارج كما يوجد امر في الخارج ثم يتصوره وهو المسمى بالعلم الانفعالي
او الخارج مستفادة من الادراك كما يتصور امرا كالسرير مثلا ثم يوجده وهو المسمى بالعلم الفعلي
قوله والمراد بالمثال هذه الحصور فقد ذكرنا فيما سبق ان المراد بالمثال هذه المطابقة وكون ما به
يدرك بحيث ينكشف به المعلوم على المدرك لان الموجود في النفس يوجود متأصل بل بالوجود الغير المتأصل
ايضا حيث لا يلتفت اليه النفس لا يكون ذلك الحصول علما به فلهذا لو ينكشف على النفس اما الحمل على الحضور فيستلزم
للادراك مستدركا لان الحصول عند المدرك بمعنى الحلول فيه او في الته او بدون الحلول يستلزم حصول ما حصل
هو فيه لا محالة وما ذكر من الفائدة انما يحصل لان ما به يدرك اعم من النفس والالة فقوله عند الادراك
ايضا اعم من ان يكون الحصول فيه او في الته فحصل منه تلك الفائدة ايضا فان قيد هذا وان كان المراد به
اما ذكرت لكن ليس في الدلالة عليه بخلاف قوله شاهدها ما به يدرك قلت لو سلم ففيه الاجتناب
عن التكرار وان كان مشتملا على فائدة واجيب لان النفس يطلب الثاني فايدة غير فائدة الاول فانه بقي
مترددا في ثبوت المقصود والاولى ان حمل على غير الاول داخلا قوله بل حضوره عند المدرك بحضوره
عند الالة يبتنى هذا على ان الحضور عند المدرك لا بد فيه من ان يكون الحاصل ملتفتا اليه فليحمل على ما ذكر
ويدفع ايضا بحمل المثال هذه على المطابقة وكون ما به يدرك بحيث ينكشف به المعلوم على المدرك وهو
مستلزم لالتفات النفس اليه فان قلت فما على ما شاهدها ما به يدرك وهو مشاهدة الالة فان كان
المراد بالمثال هذه المطابقة لزم ان يكون الاول مطابقة له وليس فليس قلت يحمل الاسناد الى الالة
على من الالة مجازا وفيه ما فيه فيغني الحمل لا يخلو التعريف عن نوع كلفة تكلفا وتكرارا وان كان مشتملا على

على فائدة وذلك في التعريفات لا يليق لما ذكرنا قوله والحصول عند الالة علم من قوله شاهدها ما به يدرك
نعم قد يتوهم ان الحصول عند المدرك اعم من ان يكون حالا فيه او في الته او بدون الحلول فالحصول في الالة يفهم منه ايضا
فالمراد انه يعلم منه ظاهرا قوله والادراكات الباطنة ينقسم الاول جعل ضمير في عبارة المتن للادراكات مطلقا لا للادراكات الباطنة كما فعله الشارح قوله فيكون الادراكات الظاهرة باسرها
تصورات لا منقسمة الى التصورات والتصديقات غير قادح في ذلك اولئك فيه حكمه اذ الحكم بنفي وايجاب
لما ذكره فيه تليق لكن لا بمعنى اذعان النفس وقبولها اياه واقرارها بان النسبة مطابقة لما عليه الامر في نفس
الوجود كما هو الحق بل بمعنى حصول صورته عند العقل سواء كان مع الاذعان لها او بدونها كما في الشك
والوهم لكن وصف التصديق بما هو من صفات الحكم بالمعنى المذكور وقد جعل خارجا عن التصديق داخلا
في التصور او خارجا عنه ايضا فيكون اجزاء الصفات العارض على المعروض وفيما فيه وجعل هذه
الصفات من صفات الحكم بمعنى اسناد امر الى آخر ايجابا او سلبا على ان يكون من افعال النفس لا بمعنى
ادراك ان النسبة واقعة وليست ثم جعل الحكم بالمعنى المذكور خارجا عن التصديق لان العلم من الكيف
او الانفعال دون الفعل فلا يضر ادراج الحكم الذي هو فيه ثم اجزاء صفاته على التصديق اجزاء الصفات
العارض على المعروض يبطل لانها من صفات الحكم بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وقيل
ذكرها هنا ليس لكونها من اقسامه بل باعتبار ان امثاله اقسم على ما ينبغي ملاحظة الشك والوهم
وانما ذكر في معرض الاقسام اعتمادا على ظهور حالهما في عدم الادراج تحت الحكم قوله والادراك
الذي يلحقه بعضها او لا او بالذات هو ادراك النسبة المتصورة بين الشيئين مورد الايجاب
او السلب وثانيا او بالعرض هو ادراك الطرفين وقد ذكرنا فيما سبق بعض ما يتعلق به فليرجع اليه ومع
لحوقه وعروضه له انه لم يتصور النسبة فان تصورها قبل لحوق الحكم ضعيف وبعده تصير قويا فان النفس قبل
الحكم لم تعتبر به ولم تقبله فيكون الحكم كالالة فيكون عارضا له قوله اذ ما تعارض جانبا النقيض بمعنى انه لو قدر
ايهم نقيض وافعاله يجوز ويأتي عند الموجب اي الدليل فقد ذكره اراد بالموجب ما يعم الدليل القطعي و
الشبهة والبديهة العقلية المقررة الوهمية وغيرها فخرج به التقليد صوابا كان او خطاء ولا يلزم
الذي يكون الموجب نفسا والتصديق المطابق المستند الى موجب حقيقي من حضوره او دليلا وهو العلم والتصديق

المطابق الذي يستند الى شبهة والتصديق الذي لا يطابق الواقع ويستند اليها فقوله سواء كان في الخارج
اشارة الى القسم الثاني من هذين الاخيرين وقوله بتشكيك مشكك اشارة الى القسم الاول منهما انتهى كلامه اقول اذا
حمل على الدليل يكون فعله ان دح سواء جعل الدليل بحيث يتناول الشبهة او لا فعلى تقدير يستقيم لا نحو الجازم
الذي هو للبديهة العقلية والضرورة الوهمية في التقليد وليس كذلك بل الاول منهما داخل في العلم منه والثاني
في الاعتقاد ولا يقبل متعلقه النقيض قلت النظريات اذا حصلت عن اسباب ضرورية التبوت كانت
كالضروريات في امتناع التشكيك والا كانت كالاعتقادات في امكانه فان قلت لا حاجة الى في النقيض
الى النظريات وان تعقل عن مباديها فانه يرد العلم العادية لاحتمال متعلقها النقيض قلت لا نم ذلك
فانا نعلم بالعادة كون طبل مثلا حجرا في جميع الاوقات فلو قدر كونه ذهبا في شيء من الاوقات يلزم كونه لا حجرا او ذهبا ان وقت
واحد وهو محال واحتمال متعلقها النقيض بمعنى انه لا يلزم من فرض وقوع نقيضها محال لذاته ليس بالذي ينفعه وانما الذي ينفيه
هو تجويز العقل نقيضه في الحال واقعا قوله والذي يدل على وجود هذه الصورة اي على وجود الشيء بصورته في العقل بمعنى ان
ان يكون ما حصل في العقل نفس حقيقته لكن لا بوجود هو مبدأ الآثارها ومظهر لاحكامها بل بالوجود الظلي والذهني
قوله مثلا لا نحقق الامر الموجود اذ الاذهان تعتبر فيه مرتبة معنى الموصوف خارجية الى على وجودها بمعونة الحس ثم ولو كلم
فلا نسلم ان ذلك المتميز ليس الموجود خارجا بسبب الوجود خارجا او ان يكون بسبب حصول مثال مغاير في العقل طبق بتكشف عليه
بسببه وبصحح الحكم به فلكل لا امرح بمتميز المعدوم كذلك ولطوي الايضاح بالنسبة لم اضافة وتعلق بين العالم والمعلوم والتعلق لا يتصور
الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا بان يكون لكل منهما تعين به عن صاحبه ولا تعين للمعدوم بشرط ثبوته في الخارج فهو ذاته متميز والتعلق
بين العالم والشيء انما يكفي لكشف الشيء لا للمعدوم اذ هو من نوع من تعلق الامور ولا يتعلق الشيء به لانتفائه مطلقا المطلقان القول
بثبوت المعدوم الممكن في الخارج وكذا العدوم الممتنع بالاتفاق فتثبت لدى الشيوخ القدر عنه له واذا كان العلم بالمعدوم بوجود الذهني
يكون العلم بالموجود كذلك لعدم الفرق لكن لا يثبت بما ذكر الا العلم بان المعدوم يستلزم بوجوده في الجملة واما يلزم في الخارج
ستلزم حضوره عند مدركه واما انه في النفس فان العلم هو نفسه والعلم بالموجود الخارجي يستلزم الوجود الذهني له فلا وما ذكر في
منع الفرق ثم واستدل عليه بان الحكم عليه بالاحكام الثبوتية صادقة وذلك يقتضي ثبوت المثبت له ضرورة وليس في الخارج فيكون
موجودا لمدركه في النفس او غيرها واجيب بانه ان اراد بالثبوت الوجود في الخارج فصدقه على الموجود الخارجي ثم وان
اراد به ما لا يكون بسلب منه فاستدعاء صدقه على شيء نفي الامر وجوده في الجملة والخارج ولا كان الانتفاء في نفس الامر

الامر بمفهوم ثبوتي بحيث لا يكون ما له السلب مع كون الموصوف والمثبت له متنقيا عن نفس الامر مطلقا غير معقول
يعني الكلام في انه هل هو محصل متصف ونفس الامر بمفهوم ثبوتي بحيث لا يكون ما له السلب ام لا فانه ثم والا
لا قوله وتحقيقه انهم ان ارادوا بالتصور انه في ذهن كره النظ منا السند لا انهم انهم ارادوا بالتصور بما ذكر
الامر الخارج في تمام الماهية وان خالفه وجودا وما ذكره من الالتزام بكون في الذهن حار او بارد ام ساقط
لان الحار ما حصل فيه عين الحرارة اي ماهيتها موجودا بالوجود الاصيل الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام
لا ما حصل فيه ماهيتها موجودة بالوجود الظلي وكذا ما اورده من ان صور الجواهر اعراض فان الجواهر
لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكذلك الصور التي هي ماهيات الجواهر يندرج تحت هذا الحد انتهى كلامه
والقول بان صور الجواهر اعراض انكار للوجود الذهني في تحقق الماهيات لا الشبح لان في كونها عرض
في الوجود الذهني وجوهرا في الوجود الخارجي وفيه نظر لان الجوهرية والعرضية كلتيهما بالقياس الى الوجود
الخارجي فان الممكن كان الشيء بحيث اذا وجد في الخارج لم يكن في موضوع فهو الجوهر وان كان في موضوع فهو
العرض والصادق على ماهية الجوهر الموجودة في الذهن ثبوت الجوهر فقط واعتبار الجوهرية بالقياس الى الوجود
الخارجي والعرضية بالقياس الى مطلق الوجود ذهنا كان او خارجا مما لا يلتفت اليه فالعلم بالجوهر جوهر
وبالعرض عرض وبغيرهما غيرهما فان قيل فجعل العلم مطلقا من الكيفيات لا يصح الا عند من جعل الحاصل
في العقل شبحا ومثالا للمعدوم مغايرا له حقيقة وذلك المثال الموجود شاملا لانه كيفية نفسانية كما في
صفات النفس بخلاف ما اذا جعل الحاصل في العقل نفس حقيقته قلت نعم على هذا التقدير العلم بالمقولة
منها اما اذا جعل العلم صفة ذات اضافة فجعل الشيخ من مقولة الاضافات بالذات قوله فلو كان التصور
وجود صورة المعلوم في العالم اي بالمعنى الذي ذكر في الثاني من الترديد لا الصورة المساوية للامر الخارج
في تمام الماهية لامتناع التحيل في المرآة التي لا في الخارج في الماهية اذ اجتماع المثلين انما هو على الاول
لا الثاني في الامر تلقته يبنيها على الثاني قوله لا يقال اذا التصور الخ فان قد ذكره ولا يكون العلم هناك بحصول
صورة في العالم بل بحضور للمعلوم بذاته عنده فلا يلزم ما ذكر المحذور انتهى كلامه يعني ان الجواب على تقدير
مبني على ذلك لينسب ما ذكره من اتحاد العاقل والمعقول اما على تقدير ان يكون المثلين فلا قوله لانا نقول حضور
الشيء بكيفية النفس بالاعتباري قوله والعالمية حالة لها تعلق بالمعلوم فسر وذكره في شرح المواقف العالمية

بالتعلق الذي به يكون العالم والمعلوم معلوما لذلك العالم قوله والعالم والمعلوم واحد اي بالذات
اما بالاعتبار فلا بد من التغاير قوله وفي الثاني اثنان اي في غير علم الله عز شانه بل تحقق اثنان العلم
الذي هو وجود العالم والمعلوم الذي هو العالم لم يحمل عبارته في تعريف العلم وهو حصول صورة الشيء
في العقل على ظاهرها فذهب الى ان العلم هو حصول الصورة لا الحاصلة من الشيء كما صرح به البعض لانه
لحق ايضا لان الشيء مرآة يشاهد بها ذو الصورة لا حصولها ولذلك جعل المحققون العلم من مقولة
الكيف كذا ذكره وقد يقال من عرف العلم بحصول الصورة اراد الصورة الحاصلة لكنه نبه بتقديم الحصول
عليها مع اضافتها الى الشيء على كونها محفوفة بنسبتين نسبة الى العالم بالحصول فيه ونسبة الى المعلوم
بالتعلق به ولذلك صار مبدأ لاضافة كل منهما الى الآخر ومن هنا ظهر ان الواجب في هذا المقام بيان
عرضية الصورة العقلية لا بيان عرضية الحصول كما توهم ان رح انتهى كلامه قوله عبارة عن حصول
صورة ما وبه للمعلوم اراد بالمساواة المشابهة والمطابقة كما يدل عليه كلامه فيما بعد حيث ادعى
مغايرة الصورة الحاصلة في العقل للشيء الذي هو صورته في الحقيقة وانكر الوجود الذهني على ما هو
مذهب الحكماء قوله ولا شك ان الاضافة آه قيل هذا انما يصح اذا امكن وجود هذه الاضافات في الخارج
لان الجوهر والعرض في المشهور من اقسام الممكن بالنسبة الى الوجود الخارجي فلا يطلقان على الممتنع اللهم الا
اذا اكتفي فيهما بتقدير الوجود الخارجي قوله على معنى ان الحاصل منه آه اي لا يحصل منه في العقل الا معنى ذلك
الشيء لا بالوجود العيني لا بالوجود الظلي فهو في نفسه مطابق لذلك الشيء بذلك المعنى قوله واما الحصول
سواء كان آه يعني ان العقل اذا لاحظ الحصول على انه حالة الشيء او حالة بين شيئين معينين وجعله
آلة لتعريفهما لاول لهما لم يقدر ان يعتبر له بهذه الملاحظة فلا يحكم عليه بانه جوهر او عرض واذا لاحظ
من حيث انه مفهوم في نفسه واعتبر عروض الوجود له في العقل حكم بانه عرض لوجوده في موضوع وقد تم
الكلام في القول بعرضية الشيء بالقياس الى الوجود الخارجي قوله المجردة عن الغواشي الغريبة اي العوارض
الجزئية التي تلحق بسبب المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والاين والوضع الى غير ذلك فان الصورة
المشتملة على هذه العوارض المخصوصة لا يكون كلية ولا مرتسمة في العاقلة فالمادة المخصصة والامور
المخصصة الحالة فيها والمركبة لا يكون ادراكها تعقلا والامور المجردة عن المادة المخصصة وعوارضها

صار كلية فالمجردة عنها بالكلية والمتعلق بها بالتأثير والتأثر يكون ادراكها تعقلا فان ادراك الطبيعة
المجردة عن الغواشي الغريبة وقد مر فيما سبق بعض ما يتعلق به قوله ومتمانعة اي قد يتمانع الصور الخارجية
فان المادة اذا تشكلت بشكل امتنع ان تتشكل بشكل آخر معه واذا تصورت بصورة النار مثلا امتنع ان
تصور معها بصورة الماء مثلا او يجتمع عليها فردان من الصورة النارية مثلا اما في المتضادة فظاهر واما في
المتماثلة فلان التعدد في المتماثلة من الصورة النوعية والاعراض انما هو بسبب تشخص الحاصل بتعدد
المحل وتشخصه فاذا كان المحل ايضا واحدا لم يتصور تعدد فيه وفيه ما مر من جواز استناد تشخصها الى ما يباين
كالنفس عن المحل واما غير المتماثلة كالصورة الجسمية مع الصورة النوعية والشكل مع الكيف والكم والوضع
فلا تمانع وهو ظ واما الصورة الذهنية فان كانت صور الموجودات الخارجية فلا تمانع بينهما اصلا وان
كانت مما لا يمكن وجوده في الخارج فقد يكون متمانعة كما في التصديقات فان الصورة النسبية الايقاعية
والانتزاعية على وجه الاذعان والقبول قد يتمانع كما في المتناقضين ووجود المتضادين في محل واحد
اما وجود صورة تلك النسبة لا على وجه الاذعان فلا وكذا صورة غيرها قوله واما ان الصور آه
يعني كما ان بعض الصور الخارجية يمتنع اجتماعها مع امكان التبدل بان لا يمتنع حصول كل منهما في المادة
بدلا عن الآخر كذلك قد يمتنع الحلول في مادة على التبدل ايضا بكون بعض منها في مادة امكن حلوله فيها
وامتنع حلول بعض آخر فيها لا معه ولا بدله اذا كانا مختلفين على مادة واحدة في الصغرى والكبرى
على سبيل البدل ولا يمتنع حلول شيء في القوة العاقلة قوله كما في الكون والفساد فان الكيفية الضعيفة
تنخلع عن المادة عند حدوث الكيفية القوية فان اللون الضعيف ينخلع عن المادة اذا حدث فيها
لون قوي والصورة النوعية للمركب تحفظ عن التعب والتفرق بسهولة تنخلع اذا حلت في المادة
صورة نوعية اقوى في الحفظ منها كالصورة العقلية فانها تزول عن المادة اذا حلت فيها صورة
الحيوان بخلاف ما اذا حلت في القوة العاقلة تلك الصور المختلفة بالقوة والضعف بحسب الوجود الخارجي
فانه لا يندفع الضعيفة بحسب الوجود الذهني بالقوية بل قد يندفع بالصورة القوية بحسب ذلك الوجود
ايضا في العلم الاجمالي والتفصيلي فان الاجمالي يندفع بالتفصيلي قوله لان المعلوم بهما كلي فيكون اطلاق
الكلي على الصورة بجملها ما ذكره هذا على القول بان الحاصل في العقل هو الشبح والمثال الذي لا يساوي

الامور الخارجية في تمام الماهية وقوله او الصورة العقلية اي انما هو على القول الآخر وهو ان الامر العقلي مماثل للخارجي في تمام الماهية وان اختلفا في الوجود انتهى كلامه قوله على معنى انها اذا سبق الى النفس كل واحد من تلك الافراد تقع عنه هذه الصورة آه فان قيل الصورة العقلية صورة جزئية في نفس جزئية فهي باعتبار وجودها في العقل جزئية وباعتبار استواء نسبتها الى كل واحد من افراد ذلك النوع كلية فيلزم اتصافها بهما معا فلا يكونان متنافيين لان عروضهما لها انما هو باعتبارين غير متنافيين وهو ظاهر البطلان لانهما من المعاني المتقابلة المتنافية قلت عروض الجزئية لها باعتبار اخذها مع العوارض المشخصة الذهنية وعروض الكلية باعتبار اخذها معراة عن تلك المشخصات فعروضهما لها باعتبارين متنافيين فان قلت حذف المشخصات لعروض الكلية لها انما يجب اذا قرنت النسبة التي فسرت بالكلية على قول الشارح بها مع كونها يجب اذا وجدت في الخارج كانت عين الافراد لان الصورة الذهنية الماخوذة مع المشخصات الذهنية لو فرض وجودها في الخارج وان كان بها لا لم يكن عين فرد منها اصلا اذا اكتفى في تفسيرها بما اكتفى به الشارح فلا قلت نعم كلام الشارح في تفسير النسبة المفسر بها الكلية قاصر بل لا بد من انضمام ما ذكرت معه لئلا يلزم عدم التنافي الكلية والجزئية قوله ثم سئلت عنها فاذ قد كره اما قبل السوال بها فليس العلم بها الا بالقوة القريبة من الفعل انتهى كلامه هذا مبني على فرض استمرار الغفلة الى حين السوال بها والا فلا يبعد ان يلتفت نفسه اليها بعد الغفلة قبل السوال فحصل له تلك الحالة قوله فانه يحضر عنده حالة بسيطة فاذ قد كره اي صورة تلك المسئلة واجزاء تلك المسئلة حاصلة في الذهن مجتمعة معا فيكون معلومة له لكن العقل لم يحدق نظره الى كل واحد على حدة ولم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقررها شيئا فشيئا وحدق النظر الى كل واحد من المعلومات التي في تلك المسئلة حصل له في العلم مرتبة اخرى مفصلة متميزة بالذات بالبديهة عن الاولى التي هي علم تلك التفاصيل ايضا وملاحظة لها احمالا ونظيرها بين المرتبتين من الاحساسات ان يرى جماعة دفعة من غير النظر الى آحادها فاذا هي مفصلة ثم يحدق النظر اليها فظاهر ان المعلوم ان كان مخطرا بالبال ملتفتا قصدا كان معلوما تفصيلا متميزا عن ما عداه تميزا تاما وان لم يكن كذلك كان متميزا عن غيره تميزا ما فكون تلك التفاصيل معلومة في العلم الاجمالي لا يستلزم كونها متميزة تميزا تاما حتى يكون معلومة تفصيلا كما توهم انتهى كلامه هكذا وجدته في حاشية

133

كتاب منسوب اليه فاذ قد كره فتنبه قوله على ان يكون وجود الجميع واحدا فان قيل اذا وجد الجميع بوجود واحد يكون العلم بالمجموع من حيث هو مجموع تفصيليا وح لا يخ اما ان لا يكون لذلك المجموع وجود بدون وجود الاجزاء او يكون فان كان الاول فيكون العلم بها ايضا تفصيليا وان كان الثاني فلا علم بالاجزاء اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا لامتناع تنفاتهما ولا يثبت العلم الاجمالي اصلا لا يقال نختار الاول ولا نم ان وجود الكل متميز عن الوجود الذي هو وجود الكل فيلزم ان يكون العلم تفصيليا بل وجود الكل يستلزم وجود الاجزاء اما بوجودات على حدة او بوجود فلم يكف التقدير الثاني واقعا فيكون العلم اجماليا لانا نقول دعوى اتصاف امور متكثرة من حيث انها متكثرة بوصف واحد حقيقي كان او اعتباريا وبهذا الاعتبار لا جزء له ليقال انه معلوم اجمالا او تفصيلا او غير معلوم قلت نختار الشق الاول ونمنع لزوم كون العلم بالاجزاء تفصيلا على تقدير ان يكون للكل منها وجود على حدة بل انما يلزم ذلك ان كان ملتفتا اليه قصدا كما ان المجموع من حيث هو كذلك ولا يبعد التفسير بقوله وجود الجميع واحدا لاذلك فليتامل قوله وهي قوة استعدادية ضمير هي جاز ان يرجع الى المرتبة والى النفس في المرتبة ولفظ القوة يشمل الجوهر والعرض فيصح حملها على كل من التقديرين وصح الوصف بالاستعدادية على كلا التقديرين قوله ويسمى العقل الهيولاني في تحقيق تسمية جاز ان يرجع الى المرتبة والى النفس في تلك المرتبة فان كلا الاسمين لهما واقعان وعلى الاول يكون النسبة بين المرتبة التي هي استعداد العلوم وبين استعداد الهيولى الاولى في كون كل منهما لا يخ عن استعداد شيء كنسبة الاول واشبه وعلى الثاني يكون النسبة بين النفس ونفس الهيولى انما هو ذاتهما بان لا يكون لشيء منهما ماخوذا معهما وان كان لا يمكن ان ينفك عن جميعها معا وخلوا النفس عن الصورة العلمية بانفكاكها عن الجميع معا وان نوقش بانها في مبدء الفطرة لا ينفك عن ذاتها وفي المناقشة مناقشة قوله وهي حاصلة لجميع افراد الانسان في مبدء فطرتهم اي المرتبة الاولى والنفس المتصفة بهذه المرتبة حاصلة لهم لا الحالية لها عنها قوله فيتهيأ لاكتساب النظريات اما بالفكر او بالحدس اراد بالنظريات ما يكون فكريا في الجملة ولو بالقياس الى بعض دون بعض فيكون المعنى بالاكتساب ههنا التحصيل اعم مما يقابل الحصول الفطري او البديهي ايضا وربما يحصل بالحدس قوله ويسمى العقل بالملكة لما يقابل الحال لان استعداد الانتقال الى المعقولات الكسبية راسخة في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه من الفعل جدا واعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى جميع العلوم فالعقل الهيولاني هو الاستعداد البعيد لجميع العلوم

والعقل بالملكة بالفعل الى جميع العلوم الكسبية بحيث يحصل لها ملكة الانتقال الى الجميع والعقل بالفعل وهو ان يحصل لها جميع العلوم
الكسبية مرة بعد اخرى ثم تغفل عنها بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار لها من غير حاجة الى تجشم كسب جديد والعقل المستفاد وهو ان يحصل
لها الجميع مشاهدة مستحضرة بحيث لا تغيب عنها شيء اصلا وعلى هذا لا انحصار في هذه الاربع اذ بين كل مرتبتين منها مراتب
مختلفة بعضها فوق بعض وايضا جاز خلو النفس عن جميع هذه المراتب بل لا يبعد دعوى ضرورة خلو نفس عن الجميع لان العلم
بحقيقة الاشياء كلها او بعضها سيما العلم بكنه حقيقة الواجب غير حاصل للجميع واما انه هل يمكن ان يحصل لاحد ونفيه سديد
حصوله لها وان كان استعدادا بعيدا غير معلوم لا بد للمدعي ذلك من برهان يشتبه بحيث لا يثبت العقل الهيولاني فعدم
ثبوت باقي المراتب لهم ضروري وكلامهم ان العقل المستفاد بالقياس الى الجميع انما يحصل في دار القرار وقيل في دار الدنيا
ايضا جايز اذ النفوس القوية لا تشغلها شان عن شان يدل على ما ذكرنا من ان جميع المراتب معتبر بالقياس الى الجميع كما اعتبروا بالملكة وما بعده
الى اخره مرتبة العقل بالفعل وما يلتبس الى الاخر مرتبة العقل المستفاد ولا يمكن الخلو عن الجميع لان وجود الطبيعة تستلزم تشخصه بشعوره
بشيء لا اقل من استعداده وجاز ان يكون بالنفوس لا يتحمل ورتبة العقل الهيولاني لعباتها بحيث لا يقتضي الاندراج اصلا
فلا يمكن من تحصيل نظري اصلا فلا يصير عقلا بالملكة فضلا عن ان يصير عقلا بالفعل او عقلا مستفادا ومن حصل له ملكة
الانتقال الى النظري من مباديه ولم ينظر لم يحصل شيء من المرتبتين الاخيرتين وان نظر وحصل له بالفكر ولم يمكن مشاهدته اياه
بحيث يحصل له ملكة الاستحضار ان يتوقف على تجشم كسب حصل له العقل المستفاد ولذلك يرى في الكتب تقديم كل الاخر في التسمية
بالعقل بالفعل لان هذه المرتبة قوة الانتقال قريب من الفعل وقيل انه يعقل بالفعل العقول التي هي جواهر عالية مجردة
عالمة بجميع الاشياء بالفعل دائما والعقل المستفاد لكن استفاد [illegible] في هذه المرتبة من العقل الفعال المفيض للصور [illegible] علما
هذا ولو جعلوا التسمية على عكس من ذلك لكان انسب قوله والارادة ميل يعقبه وهي هي اعتقاد النفع او ظنه وكلا
التفسير على رأي المعتزلة اما عند الاشاعرة فهو صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع قوله لان التصور لطرفي النسبة
الملايم او المنافي تصور لا مطابقا او غير مطابق ووصف التصور بالمطابق وغير المطابق دليل على انه اراد بالتصور التصديق
بكونه ملايما او منافيا بان يعتبر قيد الحيثية فان تصور الشيء الملايم من غير حيثية انه ملايم هو ادراك انه ملايم فاذا كان
كان على وجه الاذعان يكون تصديقا وانما قلنا انه يدل على ذلك لان التصور لا يوصف بعدم المطابقة ووصف التصور بالطرفين
مع ان المراد به التصديق انما هو باعتبار المتعلق اي المحكوم عليه يعني يكون تصديقا بعضه تخصيصه قوله لان تصور الكلي
نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يقع به جزئي خاص فاذا قلنا ان صدق بان كل تفاح نافع وحصل عنده تفاح واحد

واحد فينبعث عنه الشوق الى اكله فيأكله وحضوره وان كان مستلزما للتصديق بان اكله نافع او
[illegible] يلزم ان ينبعث الشوق عقيبه لكن مدخلية التصديق في انبعاث الشوق الى اكله وعدم كفاية مجرد حضوره
مع التصديق بالقضية الكلية التي ذكرناها غير ظاهرة لا بد لذلك من دليل قوله يقينا او ظنا حال من التصور وهو
الذي ينبعث عنه الشوق اي التصديق بان الشيء لذيذ او نافع تصديقا يقينا او ظنا فلا يلزم من جعل الشوق
من القوة المدركة ما ذكره هذا الكلام مشهور من شرح الاشارات لافضل المحققين وهو غير محود او
المفود عليه ما ذكره الشارح في الشرح حيث قال في الحركة الاختيارية ان يتصور الشيء نافعا تحصيلا او ضارا دفعا
ثم ينبعث من ذلك التصور شوق الى تحصيل ذلك او دفعه ويحدث من ذلك الشيء الشوق عزم الى الفعل فيحرك الاعضاء
الية والشوق انما يحصل بعد الشوق فيكون مغايرا له وايضا ربما يكون للشخص شوق في الغاية من غير عزم كما يدرك ان له
في طعام نفعا الا انه لا اشتهاء اليه بسبب امتلائه من الغذاء والعزم ليس من القوى المدركة لان فعلها ليس الا الادراك
وربما ينفك الادراك عن الشوق كما اذا منعه حياء او امر آخر وكذلك ربما ينفك العزم عن التحريك كما اذا كان ممنوعا
عن الحركة ثم في ادراك التصور للنفع بحسب العقل العملي والشوق ان كان الى جذب نفع فبحسب القوة الشهوانية وان كان الى دفع
ضر فبحسب القوة الغضبية هذا كلامه واما الفرق الذي اورده المحقق من ان الشخص قد يريد ما لا يشتهيه فلا يناسب
هذا المقام فان الارادة متفرعة على الشوق فلا يوجد دونه ولو وجدت لما كان الشوق من مبادي الافعال
الاختيارية على الاطلاق اذ بعد الارادة لا حاجة الى تحريك القوة المنبثة في العضلات والقوم انما ذكروا هذا الفرق
بين الارادة والشهوة والكراهة والنفرة عندما عدوا الكيفيات النفسانية وجعلوها متغايرة فتأمل
الشيخ كلام والحاصل ان المحقق في دعوى كون هذه الاربع مبادي الافعال ثم ايراد هذه الفروق بما فيه نقض على ما ذكره
قد يكون وان ادعى حدوث الشوق بعد وجود الارادة توجه عليه المنع بخلاف الشارح اذ هو لم يورد
الفرق على مغايرة الشوق والعزم المراد به الارادة على وجه لا يلزم منه المناقضة لنفسه واما القوم فان جعلوا
ايضا هذه الاربع مبادي تلك الافعال فهم ايضا مناقضون لانفسهم والا فلا نعم ان ثم كون هذه الافعال
مبادي تلك الافعال على ما يحكم به الوجدان بطل ذلك الفرق وحكم الوجدان وان كان لا يقع حجة على الغير ليتم الالزام
والاشكال لكنه كانت معلم صاحب لمقصوده واما قوله قد يكون فمقصود الشارح الشيخ قوله ثم قال فعلل
فائدته تتميم هذا البحث من كلامه والا فهو لا يخالف ما ذكر ههنا الا بحسب العبارة وقوله قد يكون وهو غير محود

الشوق الى [illegible] العقلاء من غير اختيار المفزع على التصديق بانه نافع [illegible]

على ما في بعض النسخ يحتمل الوجهين اذ المنحو هو الكلام الذي اضيف اليه غير ما في اثنائه وادعى الجميع
عليه نحو هذا الكلام الذي ذكره الشارح في هذا الكتاب ولم ينصرف ولم ينسب الى غيره غير منحو بالنسبة
الى الشارح المحقق للانشاد انه اذ هو غير منحو عنه بالنسبة الى القوم واما النسخة الاخرى اي غير منقول
فظ قوله والمريد على متغايرين لسا بر المبادي كون الانسان المتمني والمريد غير فادر لم يذكر الله
التصور مع انه من تلك المبادي لظهور متغايرين له قوله وكون القادر على ذلك غير متمن ولا مريد انا اراد
بالقادر من له تلك القوة سواء تعلقت بالفعل او لا وبانتفاء الارادة والشوق انتفاء القوتين اللتين تنبعث
منه احدهما الشوق بالفعل عند التصور المذكور وعن الآخر ترجح احد الطرفين بالفعل بعد الشوق في توجه المنع
عليه او انتفاء القوتين المذكورتين فلا يلزم ان لا يكونا ايضا مستندين الى القدرة بجواز ان يكون لشيء آثار
مختلفة بحسب شروط مختلفة يتخلف بعضها عنه بسبب فقط شرط وان اراد بالقادر من تعلق قدرته بالفعل
فيترتب عليه الفعل ممنوع ذلك وفي جعل الامور المذكورة مبادي لتلك الافعال ايضا قضية للنفس ودعوى حكم
الوجدان بذلك لا يلتفت اليها لانه لا حكم الا بالآثار واما ان مبدء كل غير هذا الآخر فلا قوله والقوة الفلكية عند
من يجعلها آه هذا مبني على ان لا يكون الصفة متناولة للصور الجوهرية كما ان القوة كذلك او ان الحركة الفلكية مستندة
الى ما هو من صفاته دون الصور النوعية الجوهرية وفي كلام من بعده قوله لان المزاج كيفية متوسطة بين الحرارة
والبرودة اي حار بالنسبة الى البارد العنصري وبارد بالنسبة الى الحار العنصري وهكذا في الرطوبة
واليبوسة وفيه بحث وهو ان الكيفية التي في العناصر منها هذه الاربعة مدركة باللمس كلها او بعضها دون المزاج
فالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في المزاج بمعنى آخر وعلى تقدير التسليم لا يلزم ان يكون من جنسها لان الاختلاف
في الشدة والضعف لا يوجب الاختلاف في الماهية لامتناع التشكيك في الماهية واجزائها عندهم والاختلاف في
العرض لا يوجب الاشتراك في اللوازم والآثار مطلقا فلا يلزم منه اختلاف آثار القدرة والكيفيات الا
ربع مغايرة القدرة للمزاج قوله فيكون تأثيره من جنس تأثير الكيفيات الاربع والقدرة ليست كذلك لان
تأثير الكيفيات الاربع لتلك الكيفيات فان تأثير الحرارة مثلا الحرارة وتأثير القدرة الفعل فيكونان متغايرين
قيل لا يلزم من تعدد الاثر التابع واختلافه تعدد المتبوع واختلافه لجواز ان يكون لشيء واحد آثار مختلفة
باعتبارات وشروط مختلفة فاذ قد ذكره الله من عبارة المتن انهما دليلان وقد جعلها الشارح دليلا

قوله لان المزاج
يكون تأثيره
قوله

دليلا واحدا لا بعد لشرح الملخص الشيخ كلام تقريب الدليل الاول ان المزاج من جنس الحرارة والبرودة و
القدرة ليست كذلك فليست اياه وتقريب الثاني ان تأثيره من جنس تأثيرهما وتأثير القدرة ليس منه
واختلاف الاثر التابع يدل على اختلاف المتبوع فليست وقد مر الكلام فيهما قوله وقد رسمت القوة بانها مبدء
تغير في آخر من حيث هو آخر قد ذكره في حاشية لشرح التجريد القوة بحسب الاصطلاح تقال للقوى الفعلية والا
نفعالية اعني التي تنتهي بحالها الى الفعل او الانفعال ولهذا اخذوا في تعريفها التغيرات مثل الفعل والا
نفعال وفي ذلك ههنا ايضا في قوله كالطبيب اذا عالج نفسه يعني الامراض النفسانية واما في الامراض البدنية
المغايرة ظ فلا حاجة الى ذلك وما ذكره في قوله فيكون تأثيره في الحقيقة في آخر لانه نفسه فانه من حيث علمه
بكيفية ازالة ذلك المرض وارادته لتلك الارادة متعلج ومعالج ومن حيث اتصافه بذلك المرض وارادته زواله
عنه غير متعلج ومعالج قوله قد يقال القوة الامكان الخ مجاز اراد به الامكان الاستعدادي المقابل للفعل
في الحق الموافق ويقال للامكان المقابل للفعل مجازا وهذا الامكان المقابل المسمى بالقوة غير الامكان الذاتي
فانه يقارن الفعل ويتعلق بالطرفين دون هذا الامكان المقابل فانه لا يتصور مقارنته للفعل ولا يتعلق وانما يعلل
تعليلات رح فيدل على انه الامكان اراد به الامكان الذاتي وصرح به في شرح العرب قوله من غير سبق فكر وروية
كما في من يكتب من غير ان يروي في حروف حرف ومن يضرب الطنبور من ان يتفكر في نقرة قبل قبل يصدق هذا التعريف
على جميع الصناعات علمية كانت او غيرها وليست خلقا ورد بان الصناعات والعلوم المتعلقة بكيفية الاعمال
كالطب مثلا مبدء لصدور تلك الاعمال من النفس بسهولتها وان كانت راسخة فاذا حصل للنفس ملكة اخرى يسهل بها
على النفس تلك الاعمال سميت خلقا اما نفس العلوم فلا قوله ان نسبة القدرة الى الضدين على السواء هذا عند المعتزلة
بناء على انهم جعلوا القدرة من القوة الفعلية التي هي بحيث متى انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى
انضم اليها ارادة الضد الآخر حصل الآخر ولا شك ان نسبتها الى الضدين على السواء واما عند الشيخ الاشعري
والكثر اصحابه فلما كانت القدرة عندهم مع الفعل بناء على ما ذكره في الكتاب من انه جعل القدرة عبارة عن
القوة المستجمعة لشرائط التأثير فيكون مع الفعل لا قبله لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة امتنع تعلق
القدرة بالضدين والا لزم اجتماعهما فان قيل كيف يحمل كلام الشيخ واصحابه على ذلك كما ذكره الامام الرازي
جمعا بينهما بين المذهبين مع ان القدرة الحادثة لا يؤثر عندهم قلت المراد المستجمع لشرائط التأثير لو كان في عادة

لان عادته جارية بان اثر عقيبه بلا تخلف عادة على الله تعالى فان قلت اذا لم يكن القدرة الحادثة مؤثرة حتى
لزم الجبر والتكليف بالا يطاق وهو غير واقع اتفاقا لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وان لم يمتنع عندنا
تلك القدرة الحادثة من شانها التاثير لكن جرت عادة الله بخلق الفعل الذي تعلق قدرة العبد به عقيب
تعلقها به فامتنع تاثيرها لامتناع تحصيل الحاصل ولم يقع بذلك اجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد لضعف الحادثة وقوة القديمة فيحصل بالقديمة فالقديمة مانعة عن تاثير الحادثة فيه فلولاها يؤثر
الحادثة فيه وهذا هو المعنى بالتاثير والترتب عليه الثواب والعقاب قوله وقد يطلق المحبة على نحو
في شرح المواقف قال قدس سره فقد يقال ان محبة الله سبحانه كيفية وحالة مترتبة على تصور الكمال المطلق الذي فيه
اعلى الاستمرار وتقتضيه المتوجه التام اي حضرة القدس سره فلا نقول وفرادوا ما بحثنا بغيره مكيفة بترتيب
على تخيل كذا فيه من لذة او منفعة او مشاكلة تخيلا مستمرا كمحبة العاشق المعشوقة والمنعم عليه للمنعم والوالد لولده
والصديق لصديقه الى غير ذلك كلامه وهذا اولى مما ذكره الشارح من جعلها عبارة عن نفس التصور المذكور قوله
والرضاء من العباد ترك الاعتراض من الله تعالى ارادة الثواب في الموافق الرضاء عند الاشاعرة ترك الاعتراض
وعند المعتزلة هو الارادة فيكون الحصر للتفصيل الذي ذكره الشارح لا يصلح على شيء من المذهبين والكفر لما لم
يكن مرضيا لله تعالى لم يكن مرادة عند المعتزلة وهو مراد له عند الاشاعرة غير مرضي له لانه يعترض عليه قوله والعزم
جزم الارادة لما قال الارادة بالمبدا الذي يعقب اعتقاد النفع او ظنه دون الصفة المخصوصة لاحد طرفي المقدور
بالوقوع صح منه تفسير المحبة بالارادة والعزم بجزمها وصح تفسير الرضا على ما هو راي المعتزلة بالارادة
اما اذا فسرت الارادة بالصفة المخصوصة بالمعنى المذكور فلا لانه قد يخصص ما لا يكون لا محبوبا ولا مرضيا
والعزم يتقدم على الفعل الذي تعلق به الصفة المخصصة بالمعنى المعتبر عند الاشاعرة قوله فيه نظر فان لحواه
فان قيل كيف يتاتى لهم هذه المناقشات مع دعوى بديهيتها قلنا اراد بعلمها الوجدان بحيث يمتاز
عن الكيفي دون الجمع فان اللذة التي هي الحالة المخصوصة التي نجدها عند الاكل والشرب الادراك الملايم الذي لاجل ذلك
لحالة منفكة عن قلنا غنينا عن التعريف في الوجه المعلوم بالوجدان وفي الوجه الاخر الذي لا نعلمها به وان كان
نحتاج الى التعريف لكنه لا يعرف بالتعريف المذكور للمناقشات المذكورة فسقط ما قيل والعجب ان الامام
زعم ان تصورها بديهي والتمييز بين كل واحد منها وبين ما عداها ايضا بديهي فما قيل في هذا المقام

المقام انا نجدها بديهية فيكون هو هو اي فيكون اللذة ذلك الادراك المضبط لا ورد التفضل ونذكر كبيره يدل على ان
تذكير الضمير الذي يكون نظرا الى الخبر والضمير الثاني خبر يكون منافيا فاذا الضمير المرفوع موقعه المنصوب فان
الظاهر فيكون اياه قوله لان هذا الحمل لفظية يعني لا يثبت بها الا ان مدلول لفظ اللذة هو الادراك ولا نزاع في ذلك
انما النزاع في ان تلك الحالة المخصوصة ما هي قوله وبتعدد المغايرة فاللذة كلاهما اي الحالة المخصوصة والادراك آه
فيه نظر فان الكلام انما هو على تقدير ان يكون الحالة المخصوصة التي هي اللذة غير الادراك وكونها مركبة من
نفسها ومن الادراك غير معقول بل المحتمل هنا ان يكون ذلك الادراك جزءا لها او خارجا عنها والخارج يحتمل الاحتمالين
لان المذكورة سابقا وعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل عبارة المتن اي قوله وعلى تقدير المغايرة فاللذة كلاهما او احدهما
فان الادراك المذكور اذا كان جزءا منها يكون تلك الحالة مركبة من الادراك وغيره وضمير التثنية راجع الى ما ذكر صريحا
والتزاما والمراد باحدهما هو الامر الاخر المغاير للادراك المنضم اليه في المحتمل الاخر دون الادراك اذ الكلام
فيما يكون تلك الحالة مغايرة للادراك والادراك لا يكون جزءا منها قوله وقد رسم الشيخ في الاشارات اللذة
بحسب اللفظ آه يعني ان مفهوم اللفظ بحسب الوضع ومآله التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى وليس الغرض منه
تحصيل المفهوم وتصويره بل المعنى الموضوع له اللفظ واحد او رسم فان قد القول بان هذا التعريف للذة انما
هو بحسب اللفظ انما كان بناء على ان ماهيتها معلومة بديهية فاطلاق الرسم على ما ذكره مجاز وعلى التكلفة
لان الحد والرسم من اقسام المعرف الذي هو التصور وان كان بناء على انها معلومة بسببه لكن هذا التعريف
انما هو بالنظر الى من عرف هذا المعلوم بالنظر والكسب ولم يعرف اللفظ الذي هو موضوع له او بناء على انه
المقصود كلا الامرين التصور والتصديق فيكون المقصود ذلك مما لا طريق اليه وايضا كون المفهوم المذكور
محمولا على الحالة المخصوصة المسماة باللذة عارض لها غير معلوم لا خفاء المباينة مع الملازمة وان يكون نفسها
ايضا قوله واللذة لا يتحقق بحصول نفس اللذيذ بل يتحقق بحصوله نفسه آه قيل انها تتحقق بتخيل جماع الحسناء
وتخيل شرب المشروب المرغوب فيه بحيث يؤدي الانسان ذلك التخيل فيتحقق هناك اللذة والنيل واجيب بانه هناك تخيل
اللذة بتخيل نيل وفيه نظر لان تخيل نيل مثل الامر يوجب حصول الحالة المخصوصة المسماة باللذة الا ترى انه
تترتب على الحالة التي تتحقق النيل معها كالاحتلام هذا بل تقول لا يبعد دعوى الوجدان والبداهة بمغايرة هذه
الحالة للنيل والادراك وانهما سبب لها وانها لا توجد بدونهما اذ التخيل لا يجد عليه للنيل استقواء وان لم يقع

خارط

برهان على امتناع حصولها بدون الادراك وتخيل قوله والنيل لا بد عليه الا بالالتزام فيه تامل لان الادراك
ليس لازما للنيل مطلقا بل اللازم له ملتفتا اليه ولو سلم لا يكفي اللزوم الخارجي في الالتزام بل لا بد من اللزوم الذهني
اللزوم البين بمعنى الاخص وتحققه فيهما ممنوع ولو سلم فيكون الادراك المذكور لازما للحالة المذكورة المسماة
باللذة ممنوع ولو سلم نمنع جواز ذكر الحد والرسم بالالتزام ثم بلا ذكر المخصوص بالحد انه ام قوله وارد فيه المخصص
الدال عليه العموم والخصوص بينهما باعتبار الوجود دون الحمل لتحقق المباينة بينهما وفي دلالته عليه نظر
لما ذكره الشارح من علامة ان بينهما العموم والخصوص مطلقا وليس كذلك لما اشرنا اليه ايضا بل بينهما العموم والخصوص
من وجه فالاولى ان يقال انما جمع بينهما لان كلا منهما اعم من المقصود من وجه وحصل التساوي من الجمع بين
الادراك والنيل قوله ووصول الملتذ الى اللذيذ فوائد فلذا لم يتعرض الشارح لفائدة الوصول بالنسبة
الى النيل بل اقتصر على فائدته بالنسبة الى الادراك ونقل ان يقال ان قوله الوصول آه متعلق بكل من الادراك
والنيل اي فائدته لا يختص بالادراك واما بالنسبة الى النيل فذكر احد الامرين منه مستدرك ذكر الوصول
وذكر النيل قوله والكمال والخير ههنا هو الكمال والخير بالقياس الى الغير يعني ليس المراد بهما ما كان كمالا
وخيرا في نفسهما بل بالقياس الى الغير ومعناهما ما هو حصل لما من شأنه ان يكون ذلك الشيء حاصلا له
بما يناسبه ويليق به فكم من كتب الشرح التجريد ان الكمال اطلق تارة على ما هو حاصل للشيء بالفعل سواء كان
مناسبا له لا يناسبه اولا ويطلق اخرى على المقيد بالمناسبة والملائمة وهو المراد ههنا فقول الشارح
ههنا اي بما يناسبه ويليق به تخصيص لقوله لما من شأنه ان يكون ذلك الشيء حاصلا له قوله فان ذلك الشيء الحاصل
المناسب من حيث انه اقتضى براءة ما من القوة للشيء الحاصل له كما ان الحاصل للشيء بالفعل المناسب له من
من حيث انه مؤثر ويناسبه خير ومن حيث اللذة مؤثرة من القوة حصل فيها بالفعل كان بالقوة كمال قوله واخص لا فائدة
في التخصيص فان قلت دعوى العموم والخصوص بينهما مناف للقول بكونهما متحدين بالذات مختلفين بالاعتبار
قلت لا نسلم لان الاعتبار الذي هو كمال اعم من الاعتبار الذي هو خير فان الكمال قد يكون مؤثرا عند الشخص وقد لا يكون
مؤثرا واما المؤثر عنده فلا بد ان يكون كمالا له بوجه ما في اعتقاده قوله فهذه ماهية اللذة لم يرد به انه بيان
بكنهها ليكون منافيا للقول بانه رسم بل اراد انه مفهوم لفظ اللذة لا بمعنى ان لفظ اللذة موضوع بازاء ذلك
المعنى المفهوم بل بمعنى ان لفظها موضوع بازاء معنى يمكن ان يلاحظ بهذا المفهوم ويصدق على ما يصدق عليه

عليه وانت خبير بانه غير ظاهر بل الظاهر الاول لكن فيه ما ذكر قوله وزعم محمد بن زكريا الطبيب ان اللذة ليست امرا وجوديا
بل امر عدمي هو دفع الالم الوجودي والعود الى الحالة الطبيعية ان الملائمة بعد الخروج الى الحالة الغير الطبيعية
الغير الملائمة وقد انهم اخذوا اما بالعرض وهو ادراك الحالة الطبيعية مكان بالذات وهو زوال الالم وليس
كذلك بل هو زوال الالم الموجود ونحن نقول انه اخذ ما بالعرض مكان بالذات فان الحالة الطبيعية الملائمة
اذا استمرت لم تنفعل القوة المدركة عنها لا سيما القوة اللامسة فلم تدركها فلا تحصل الحالة المخصوصة المسماة
باللذة فانها لا تنفك الادراك فالتجدد والزوال المذكور سبب للادراك المذكور وهو غير خارج عن اللذة فالحاجة
الى الزوال المذكور في حصول اللذة ليست ذاتية بل هي عرضية لكونه سببا لها بخلاف الادراك فانه ذاتي لها وفيه
مناقشة المذكورة والحاصل كون الحالة المسماة باللذة مغايرة للزوال المذكور ودفع الالم معلوم بالبديهة بلا شبهة
والزوال المذكور احد اسباب الادراك المذكور ويمتنع ايضا ان لا يكون له سبب سواه قوله وهذا باطل آه قيل
ان الشعور بالكليات هذه الامور والالم يفقد انها فاذا حصلت له هذه الجزئيات حصل له كليها
في ضمنها فلذا عند الم للشوق اليها فلا حصول للذة بدون الزوال المذكور فتعليل دعوى خطائه بذلك
لا يتم اجيب بان ما ذكرت لا ينافي حصول اللذيذ لا يحصل قبله لا جزئيا ولا كليا فان حصول الجميع في الاول كذلك
وقد يقال جاز ان يبنى خطائه على دعوى البديهة كما ذكرنا قوله بها يصدر الافعال اي لاجلها وبواسطتها
يصدر الافعال عن الموضوع وقد صرح بذلك الشيخ في الشفاء حيث عرفها بانها ملكة في الجسم الحيواني يصدر
عنه لاجلها الافعال الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مؤوفة قوله عن موضوعها هذا التعريف يعم
صحة الانسان وسائر الحيوانات وصحة النباتات بناء على اطلاق الموضوع عليها وقد يخص بالحيوان
كما ذكرنا من تعريف الشيخ وقد يخص بالانسان كما عرفها كذلك الشيخ في القانون حيث قال الصحة هيئة بها يكون
بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سالمة قوله فلا واسطة بينهما لانه عنى آه
نفي الواسطة على ما ذكره في المتن يحتمل ان يكون لاعتبار سلامة جميع الافعال من الطبيعية والحيوانية في الصحة
بعضو او الجميع الاعضاء في وقت واحد او في اوقات كثيرة في الصحة وفي المرض ان لا يكون كذلك فان حصل المرض
عدم الملكة فهو عدم الصحة فنفي الواسطة بينهما على هذا ظاهر وان جعل منافيا لها فهو حالة الملكة او ملكة لا تصدر
لاجلها جميع الافعال المذكورة سليمة في وقت واحد اذا اعتبر في الصحة كذلك او في اوقات كثيرة كذلك ايضا

سواء كان لجميع ما وقع في الوقت المذكورة او جميع الاوقات المذكورة وفي بعض ما وقع فيه دون بعض
ويحتمل ان يكون ما ذكره الشارح بان لا يكون جميع الافعال الشمول الانواع من الطبيعية والحيوانية والنفسانية
بل الشمول الاشخاص من واحد منها والوحدة التي اعتبرها الشارح في الفعل هي الوحدة النوعية ولا
بد مع ما ذكره ايضا اعتبار وحدة الموضوع على ما هو شرط التقابل والعلة انه لم يتعرض له لظهوره
ويمكن ان يجعل اعتبار وحدة الفعل مستلزما لاعتبار وحدة الموضوع بناء على ان الموضوع اذا كان
متعددا لم يكن الفعل واحدا لان الوحدة النوعية في الفعل وان كانت لا تنافي التعدد الشخصي في الموضوع
لكنها تنافي التعدد النوعي فيه وكل من الاعضاء مغاير للآخر بالنوع فلذلك اكتفى باعتبار وحدة الفعل قوله
عن غيره بالمرض كونه الى آه اعتبار وحدة في الموضوع بناء على التخصيص بالحيوان كما ذكرنا وارادة جميع افعال
الانواع الثلث منها العضو الواحد او جميع الاعضاء في وقت واحد او في اوقات كثيرة او جميع الاوقات
والثالث يعبر على تقدير ان المراد جميع الاعضاء لانه على هذا لا يوجد صحيح او مريض بل الجميع متصف
بالواسطة الا نادرا او يدل على ان الشارح اعتبر اتحاد الوقت على تقدير الواسطة قوله او بعض الاوقات
دون بعض قوله واما الفرح والحزن آه الفرح كيفية نفسانية تتبعها حركة الروح الى خارج البدن
الى المحل اما دفعة كما في المفرط او قليلا قليلا كما في المعتدل والحزن كيفية نفسانية تتبعها حركة الروح الى الداخل
قليلا قليلا بسبب تصور امر يتوقع منه شر والحقد كيفية نفسانية يحصل من غضب باق اذا لم يكن
الانتقام في غاية الصعوبة ولا في غاية السهولة والغضب كيفية نفسانية تتبعها حركة الروح الى الخارج
طلبا للانتقام من المؤذي اما دفعة كما في الشديد منه او قليلا كما في الضعيف منه والغم كيفية نفسانية تتبعها
حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا لامور مقابلة لما يوجب الفرح والخجل كيفية نفسانية تتبعها حركة الروح
الى داخل البدن وخارجه فان الانسان اذا توقع ان يناله مكروه من امر يخجل بسببه فالحال انه يجب التقدم
من حركة الروح الى الداخل فيصفر لونه ثم اذا افكر وعلم انه ليس فيه كثرة ضرر قوة ونحوه تنبسط النفس
عليه فيعود الروح الى الخارج وينبسط ويحمر اللون فهو كالمركب من فزع وفرح والهم كيفية نفسانية تتبعها
حركات من الروح الى الداخل والخارج لتصور امر يتوقع خير ويتخطاه شر ايضا فانتهى غالب على
الفكر بحركة النفس الى جهته فهو كالمركب من غضب وحزن كذا في كليات القانون وفي شرح للقرشي ق

138

للقرشي وفي شرح المصنف للتجريد واما في المقاصد وشرح السيد للموجز للنفيس الفرع فهو انه مركب من
رجاء وخوف وهذه التعريفات تعريفات لفظية ذكروها لبيان مدلول هذه الالفاظ بذكر آثارها و
ما يصحبها من حركة الروح فلا منافاة في القول بكونها غنية عن التعريف وما ذكروا من حركة الروح على الوجه
المذكور تابعة لها فليس بمعلوم بل يحتمل ان يكون تابعة لها كما ذكروا وان يكون متبوعة لها كما في الشرح وان
مصحوبة لها من غير ان يكون تابعة ولا متبوعة وعلى هذا الذي نقلنا لا يكون القول بكون جميع الكيفيات
تابعة للانفعالات خاصة بالروح بل اكثرها اذا حمل على ما ذكرنا تابعة لحركة الروح اللهم الا ان يقال انه
كان في الابتداء تابعة لحركة الروح بناء على ان الغضب بان والغضب تابع لحركة الروح وفيه بعد كما لا يخفى
قوله هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم لو قال بدل الجسم المقدار ليتناول العارض للسطح ايضا في المقاصد
انه اذا اصطلح التعليمي بالكثرة في الخط والسطح لانه الذي يمكن تخليته بشرط لا شيء بخلاف مسائل والاشكال
هيئة احاطة الحد او الحدود بالسطح او بالجسم وبالحدود خطوط وعلى الثاني سطوح وفي الكلمة العوض
للشكل والحدود المحيطة او السطح او الجسم المحاط به موجود من الكلام وايضا في وجود الهيئة المسماة بالشكل
كلام واما الكيفيات المركبة منها وغيرها كالخلقة آه فان قيل المركب من الشيء وما هو مباين له المحسوس
المباينة للكيفيات المختصة بالكميات لان اللون النوع احد جزئيه من الكميات والكيفيات المختصة بالكميات
مطلقا فنقول انهم لم يجعلوا المركب بينهما من الكيفيات المختصة بالكميات قسمين قسم بعوض وهو وحده
وقسم بعوض حالة كونه مركبا مع غيره فليس الخلقة منها بل احد جزئيها منها او نقول ليس الخلقة مجموع الشكل و
اللون بل هي الشكل المنضم الى اللون او هي هيئة حاصلة من اجتماعهما وهذا الاخير اقرب الى جعلها نوعا على حدة
فلا يتوجه انه لو اعتبر تركيب الكيفيات المختصة بالكميات بعضها مع بعض لكان هناك اقسام لا تتناهى مع انهم
لا يعدون لها ولا يحتاج الى ان يجاب بانهم لما وجدوا الاجتماع اللون والشكل خصوصية باعتبارها
يتصف بالحسن والقبح عدوا المركب منها نوعا واحدا بخلاف غير اللون والشكل مع الاستقامة مثلا
قوله فان كان الاستعداد شديدا آه فانه قيل وصف الاستعداد بالشدة في استعداد القبول واللاقبول
يوجب خروج اصل الاستعداد الذي سينبه عليه على السوية قلت معنى قبول الشيء كونه بحيث يمكن ان يجعل
موصوفا وهذا امر اعتباري هو الامكان الذاتي وبعد قبول له امور تتفاوت بها فاذكر الشيء للقبول

بالنسبة الى الف بل قويا وبعد ابع الاستعدادات فيكون الشوة المعونة للرجحان معتبرة في الامكان
الاستعدادى وهو المتوسط بين القبول واللاقبول قوله ويلزم التسلسل للخصم ان يمنع لزوم التسلسل
فانه في وجود الوجود وامكان الامكان ونحوه وغير ذلك بجواز ان يكون النسبة في محلها اعتبارا وينقض
ايضا الدليل المذكور بالاين قوله لو كانت نسبا لكان انواعا لجنس عال ولم يكن اجناسا عالية فيه
بحث لاحتمال ان يكون نفس النسبة عليها قولا عرضيا قوله بل بعض النسبة بان يكون معية دائرة واضافة
نيات ونسبة لانها محمولة عليها اى حمولة عليها قولا عرضيا لا الاضافة فان مفهوم النسبة في
ذاتية مطلقا للنسبة للاضافة ايضا البحث لاحتمال ان تعيضه ولو سلم ذاتيته لم يلزم ان لا يكون جنسا عاليا
اذ فوقها النسبة هي التي هي جنس تامة قوله لانها حصلت بعد ما لم يكن آه ليس المراد انها وجدت بعد ما
كانت معدومة لانه عين النزاع بل المراد ان محلها يتصف بها بعد ما لم يكن متصفا بها وح لا يدل
على كون الوصف امرا موجودا في الخارج لان ما كان موصوفا بصفة وجودية فعدمت تلك الصفة وسلبت
عن الموصوف موجودا فقد اتصف ذلك الموصوف بسلب ذلك الوصف بعد ما لم يكن متصفا به فلو كان الحصول
بعد ما لم يكن بهذا المعنى مقتضيا لوجوده لزم وجود ذلك السلب قوله والا لكان نفى النفي نفيا اى ان
لم يكن الفوقية التي حصلت بعد ما لم يكن غير عدمية بل عدمية لكان نفى النفي نفيا لانها نفى عدم الفوقية
وهو نفى لها فلا بد ان لا يكون نفيه اثباتا وفيه نظر لان الفوقية ليست نفى عدم الفوقية بل اتصاف المحل
بها مستلزم لعدم اتصاف ذلك المحل بعدم الفوقية وينافي اتصافه بعدمها ولا ينافي عدمها في نفسها فلو
كان الفوقية عدمية في نفسها ايضا لم يلزم ما ذكرت قوله كفوقية السماء فان العقل ان عقل السماء وتوجه
اليها بالقياس الى الارض وجدها متصفة بالفوقية بخلاف تحتيتها فانها بعرض الفارض فقط قوله وينقسم
الى ما هو بالنسبة الى المكان فان هيئة تعرض الجسم باعتبار حصوله في المكان الا انه نفس النسبة التي هي حصول
الجسم في المكان فان ذلك مذهب من ذهب الى الاجناس العالية للاعراض ثلثة الكم والكيف والنسبة
واما من ذهب الى انها تسعة فالنسبة عنده عارضة للسبعة الباقية قوله ويسمى المتكلمين الاين كونا
وفي وجوده ضرورى لشهادة الفعل وكذا انواعه الاربعة التي هي الحركة والسكون والاجتماع والا
فتراق عندهم موجودة اذ حاصلها عائدة الى الكون والتميز امور اعتبارية لا حقيقية متنوعة

في متنوعة نحو كونه مسبوقا بكون آخر وغير مسبوق ونحو مكان تخلل ثالث بينهما وعدمه كما في الافتراق
والاجتماع وكذا في المواقف قوله لو حصول الجوهر في آنين فصاعدا في مكان واحد قبل السكون عندهم
هو الكون الثاني في المكان الاول والحركة هو الكون الاول في المكان الثاني وعلى هذا يلزم كون الواحد
بالشخص عند من ذهب الى بقاء الاعراض تارة حركة وتارة سكونا ويكون الفرق بينهما كالفرق السبب
واسباب ويكون الجسم في اول حصوله في المكان اذا لم يكن ذلك الحصول مسبوقا بحصول آخر لا في هذا
المكان ولا في مكان آخر يسمى متحركا ولا ساكنا واما اختار المص وتبعه الشارح ان السكون هو مجموع الكونين
فصاعدا في مكان واحد والحركة هو مجموع كونين في مكانين ففيه ايضا ان الجسم في اول حدوثه ليس متحركا ولا
ساكنا كما ان الساكن ليس متحركا ولا ساكنا في شيء من الكونين وحده بل في المجموع معا قوله وسائر افراد
لو كانت الغير المتجزية فان الاكوان المثبتة لهذا هو التي تجمعه في الآنات فان الجوهر الذى هو ذو وضع قابلا بل
للانقسام لا الى نهاية وكذا الزمان والحركة لو اقعة فيه قوله لان كمال الشيء ما يكون فيه بالقوة ثم يخرج الى
الفعل في حاشية التجريد الاولى ان يقال كمال الشيء ما يكون حاصلا فيه بالفعل ليندرج فيه الكمالات الدائمة
الحصول كما في العقول وبيانه والتوضيح الكمالات الاولية على رأيهم وانما يسمى الحاصل بالفعل كمالا لان في
القوة نقصانا والفعل تمام بالقياس اليها وكانه صرح بالقوة تنبيها على هذا المعنى لا لان سبق بالقوة شرط
في الكمال اذ يكفيه تصور القوة وفرضها وقد يعتبر في مفهوم الكمال كونه لا تمام ما حصل فيه كذا ليس بعيشر هنا
اذ لا يجب ان يكون الحركة الكمال ليس ايضا حاصلا من عدمها الشيء كلامه قوله فان الحركة حال حصولها بالفعل متعلقة بقوتين
احديهما قوة السابق من الحركة والثاني قوة الامر المتادى اليه القوة الثانية هي الحركة بمعنى القطع لا الحركة بمعنى
التوسط اصلا واما القوة الاولى فهي مختصة بالحركة بمعنى القطع فان المتحرك حال اتصاله بها يكون بعض
اجزائه اما بالقوة وبعضها بالفعل والقوة والفعل في ذات شيء واحد والحركة بمعنى التوسط اذا حصلت
به لم يكن هناك قوة متعلقة بذاتها بل بنسبتها الى حدود ما فيه وتلك النسبة خارجة عن ذاتها قوله كمالا
اولا لما هو بالقوة اى للجسم الذى هو بالقوة في التوجه الى المقصود في المتادى اليه ايضا قوله لان الحركة
ليست كمالا اولا لمن كالحجارة اى لبيت اولها الا بالقياس الى ما له بالقوة وهو المتادى الى المقصود
فانه اولها الا باجتماع بالقياس اليه فان قلت يصدق تعريف الحركة على كمال هو غير المتادى الى الغير

وغيره او مطلقا ويكون اولا بالقياس الى كمال آخر بالقوة فان كثيرا من الاجسام حصل لها كمالات بالفعل
للصور النوعية لها ويمكن لها كمالات ان تخرج من القوة الى الفعل اذا حصلت بشرائطها فيصدق على الحاصل
لها بالفعل الذي هو غير الذي ادى الى الغير انه كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة قلت اذا اراد ان الحركة بالقياس
بالقياس الى ما هو بالقوة على سبيل الوجوب اي يجب ان يكون بعضها بالقوة نظرا الى نفسها لا مطلقا ولو
بسبب امر خارج عنها وغير الحركة من الكمالات الغير المادية ليس لجواز ان يكون ما هو بالقوة على التقدير
ان يكون من جهة ما هو بالقوة متعلق بقوله اول تعليلا او لبيانه انما يكون اولا من اجل انه بالقوة ومن جهتها
فيكون له ثان فصاعدا وذلك المواقف في انطباق هذا الحد على الحركة المستديرة نقل اذ لا ينتهي وما ان الا انها توهم فيه
ههنا كمال اول لها قول ليست ماهية الحركة سببا بالقوة اذا احصل كذلك لان انما بالنسبة الى الحركة هو لا يجب ان
يكون هذا الحصول في المنتهى بل جاز ان يكون ذلك وان يكون ما هو الحركة ايضا في المستديرة وان لم يوجد الاول
ابدا لكن الثاني لا ينقطع اصلا على زعمهم وجاز ان يجعل قوله من جهة ما هو بالقوة متعلقا بالكمال ايضا ان جنس
الحركة لا من جنس ما هو بالقوة فان الحركة ليس الا حصلت للجسم بالفعل من جنس ما هو منتهاها وقيل الوجوب مقيد
على هذا ايضا لئلا ينتقض بكمال هو الله تعالى الغير اذا كان الجسم هو كله بالقوة في حصوله فرد اما منه والا
وداخل نظرا الى اللفظ قوله او على سبيل التدريج وهو الحركة فيل حصول الشيء الواحد في نفسه على سبيل التدريج
غير معقول لان ما حصل في الجزء الاول من الزمان لا ابدا متغاير لما حصل في الجزء الاخر لاستحالة ان يكون الموجود عين المعدوم فيكون هناك عدد ما
وكل منها دفعة فالحركة بمعنى القطع لا يكون موجودة في الاعيان بل هي من الامور المرتسمة في الخيال بواسطة امر موجود مستمر غير مستقر هو
الحركة بمعنى التوسط وكذلك الزمان بمعنى كم متصل غير قار الحاصل من الزمان الذي هو الآن السيال قوله ومعنى قطعا ان كونه ماهية
الدفع وماهية التدريج او يقام مقام المنع كما يراد اذ لا اضافة في تصور ما يطلق عليه لفظ الدفع والتدريج ثم قد يكون خفاء في المراد
من اللفظ والكلام فيه قوله ان يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها كما في الحركة من مقدار الى مقدار اكبر منه او
اصغر على تقدير ان يكون المقادير المختلفة بالصغر والكبر مختلفة الحقيقة متخالفة لا اعراض اما اذا كانت متخالفة الحقيقة فتنال
من نوع الى آخر وقد يكون الحركة من فرد من مقولة الى فرد آخر منها كما في الحركة الاينية فان الظاهر منها فان قيل يشكل بالحركات الدائرة
للافلاك لانها ليست حركة من نوع الوضع الى نوع آخر ولا من صنف الى صنف آخر ولا من فرد الى فرد لاتحاد الابتداء والانتهاء
فيها قلت يكفي توهم الابتداء والانتهاء قوله ويلزم اراد معقولهم ان مقولة كذا يقع فيها الحركة في شرح المواقف وحاشية شرح

موضوع تلك المقولة بهم

شرح التجريد ذهب جماعة الى معنى قولهم وقوع الحركة في مقولة كذا هو ان تلك المقولة مع بقائها بعينها تتغير من حال
الى حال على سبيل التدريج فيكون تلك المقولة هي الموضوع الحقيقي لتلك الحركة سواء قلنا ان الجوهر الذي هو موضوعها بتلك الحركة
بالعرض وعلى سبيل التبع او لم نقل وهو باطل لان السواد مثلا ليس هو الا ذات السواد بشرط ان ذلك السواد ان عدم
عند الاشتداد فلا يبقى ولا اشتداد فيه فظهر انه يتوهم لم يحدث فيه صفة زائدة فلا يبقى والا اشتداد اذ لو لا الحركة في ذات
السواد بل صفته والمفروض خلافه هذا كلامه وفيه نظر لان معنى الحركة في الموضوع بعينه انه يتبع الموضوع بعينه
معينا في صفاته فانه احدث في ذات السواد صفة زائدة فقد تغير ذات السواد من صفة مع عدم الاشتداد الى صفة
الاشتداد فالوجه في ابطاله ان يقال اذا تحرك من نوع الى نوع آخر لم يمكن ان يجعل الموضوع شيئا من النوعين لان النوع
الاول لم يبق بل يعدم والموضوع يجب ان يكون باقيا وله ان يقول في مثل هذا يوجد حركتان احدهما من الاشتداد الى الاضعف
والاخرى من الاضعف الى الاشد فان الماء البارد يتحرك اولا الى ان يضعف برودته ثم يفنى البرودة و يوجد فيه حرارة
ضعيفة يتحرك فيها الى ان تقوى وذهب آخرون الى ان معنى وقوعها في مقولة هو ان تلك المقولة جنس لتلك الحركة قالوا
ان من الاين ما هو غير سيال ومنه ما هو سيال وكذا الحال في الكم والكيف والوضع فالسيال من كل جنس من مقولات الاجناس
هو الحركة فيكون الحركة نوعا من ذلك الجنس هو ايضا باطل اذ لا معنى للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على التدريج ولا شك ان التغير
ليس من جنس المتغير والمتبدل لان التغير حالة نسبية اضافية والمتبدل ليس كذلك فان كان المتبدل في الحركة هذه المقولات
لم يكن شيء منها جنسا للمتبدل الواقع فيها انتهى كلامه وفيه نظر لانه قال قد تكرر في تحقيق الحركات على الوجه بتدفع الا
شكال الذي يورد عليها ان المتحرك في الاين من مبدء المسافة الى منتهاها له اينا واحدا سيالا كونه متوسطا بين المبدء والمنتهى
لكونه غير مستقر بل يختلف نسبته الى حدود المسافة ويتعدد بحسب تعددها وكما ان حدود المسافة بالفرض
كذلك تعدد الاين بحسب الفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة منفصلان متلاقيان ان الاين لها مسافة
اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك الاين لان في المسافة انيان منفصلان بل كل آنين مفروضين في ذلك الاين المستقر
يمكن ان يفرض بينهما اين آخر كما ان كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض بينهما نقطة اخرى فلا يلزم
تتالي الآنات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا وكذا المتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة في كل ان يفرض
يكون له كيفية اخرى مفروضة لا يمكن ان يفرض في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان منفصلتان بل كل كيفيتين يفرض فيها يمكن ان يفرض
فيما بينهما كيفية آخرى كما ان كل آنين في الزمان يمكن ان يفرض بينهما آن آخر انتهى كلامه فظهر انه عند الحركة يتعدد اين غير

شيا الى ان غير شيا آخر فالابتداء الشيا وهو الحركة لانه يعلم الحركة بمعنى الكون في الوسط وبه المحدود دون الحركة
بمعنى القطع فان قيل لا يصدق تعريف الحركة وهو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج على الكون في الوسط بالمعنى
الذي ذكرته فينبغي ان يكون الحركة هو الاتصاف الآني الغير الثابت مثلا الى ان يبدا الى ما متوسطا بينهما الونا سالم وكذا
الكلام في الحركة في باقي المقولات قلت فعلى هذا لا معنى للكون في الوسط فمن الجملة لزم احد الامرين اما عدم صدق حد
ترتيب تعريف الحركة عليها او عدم تحقق معنى الكون في الوسط ولا بد في تحقق معنى الكون في الوسط من توجيه صدق التعريف
عليه فكلما قلت ابتداء وغيره مبدء لآخر فليس الحركة هو التبدل بل هو من لوازمه فيجب لان يجعل الحركة في كل مقولة
نوعا منها قوله فلان الهيولى لا يكون آه اى لا يكون مقدار خاص من لوازمها بل كل من المقادير المخصوصة الحاصلة لها في عرض
بعاونه الصور والاسباب الخارجة عنها فجاز ان يتبدل بعض منها ببعض آخر منها اكبر او اصغر ولا حاجة لها في بيان
جواز التخلخل والتكاثف الحقيقيين الى القول بكون الهيولى قابلة لجميع المقادير دون ويكتسبها ولا يرد عليهم ما قيل
نقلا يتجه عليهم تجويز ان يكون قطرة من البحر انفصالها قابلة للمقادير كلها او هذا يقتضي تجويز ان يكون قطرة من البحار
انفصالها عنه قابلة لمقدار كله البحر قوله لا يتصور الا بوجهين ذكره قد ذكره في حاشية شرح التجريد انه يرد ان الوجهين
ليسا على طرفي النقيض فجاز ان يكون امر آخر نحو انتفائه لا انتفاء علته وكذا الحال في الثلثة التي ذكرها في الدليل
الثاني الذي كلامه وقد يجاب عن الاول بانه على طرفي النقيض عند التحقيق وهو انه اذا امتص القارورة فخرج بعض
الهواء منها بالمص فلا يخلو اما ان يكون مكانه خاليا اولا والاول هو المحال لامتناع الخلاء والثاني هو المطلوب لانه
اذا خرج بعض الهواء ولم يبق مكانه خاليا فلا بد ان يشغله الباقي من الهواء منها بان يزيد مقداره او يقال
لا بد ان يشغل الهواء الباقي اولا والاول هو المطلوب والثاني باطل لامتناع الخلاء لا يقال لم لا يجوز ان يخلق الله تعالى بارادته
جسما آخر في موضع الهواء الخارج وبعينه عند دخول الماء فيها بارادته ايضا لانا نقول هذا وان كان واردا
عليهم بحسب نفس الامر لكن الكلام فيما اذا جرى الكلام والمناظرة على قولهم قوله لزم صدور الافعال التي لها منشأ
الطبيعة المتشابهة فقد ذكره في حاشية شرح التجريد هذا انهم اذا كان الذي في الآنية بسيطا ذا طبيعة
واحدة وقوله الا ثقبة منها تم اذ يجوز ان يكون لها مسام صغيرة جدا لا يخرج منها لكن يدخل منها الماء فيصعد عنها
اقول على تقدير امتناع الخلاء لا يمكن حركة ما في الآنية الى الجهات المختلفة سواء كان طبيعة واحدة او لا لانه اما ان
ينفذ جسم آخر فيفرق بعضه عن بعض سواء كان متصلا واحدا اي ذاته او متعددا بالتصاق سطوح بعضها ببعض

ببعض آخر بان يتخلخل والاول ممتنع وهو ظ والثاني هو المط ونفوذه في المسام على تقدير امتناع الخلاء من غير التخلخل
والتكاثف لا يعقل اذ لا محالة في المسام شاغل فنفوذه فيه اما بخروج الشاغل او بان يدفعه الباقي الى جهة حركته
فيكون الآنية اما خروجه فلا بد من ان يكون قبل نفوذه او معه او بعده والاول يستلزم الخلاء وهو مح والآخران
يستلزمان التكاثف واما الثاني ففي المسام واما الثالث ففي الآنية ثم التخلخل يجب وج عنها اما دفعه الى جهة حركته
فيكسر الآنية لان الكسر الآنية على تقدير الخلاء لا يتصور بدون التكاثف على تقدير امتناع الخلاء قوله واما النمو آه
قال الامام الرازي والمشهور ان النمو والذبول من الحركات الكمية وهو بعيد عندي فان الاجزاء الاصلية والزائدة
في المغتذي باق كل واحد منهما على مقداره الذي كان عليه نعم زاد في حجم كل واحد منهما في آنية او صفة او كيفية لكن
ذلك ليس حركة في الكم واجيب عنه بان الاجزاء الاصلية ازداد مقدارها عند النمو على ما كانت عليه قبله وانكار هذا
مكابرة اقول وانه كان ازدياد الزائدة بعد المداخلة بالاصلية على وجه يصير به المجموع متصلا واحدا في نفسه
فالصواب ما قاله المجيب والا فالقول ما قاله الامام انتهى كلامه واقول بل القول ما قاله الامام على التقديرين لانه على
تقدير الاتصال المذكور ليس الموضوع واحدا لان الهيولى الاولى غيرها في ذلك المجموع وكذلك الصورة ليست
شخصا واحدا في الحالين بل شخصان اما الصورة فلان المتصل الذي هو الاصل غير المتصل الذي حصل منه ومن الجزء الزائد
واما الهيولى فكذلك ومعنى الحركة ان يكون موضوع واحد ينتقل من حال الى حال آخر على سبيل التدريج وليس هناك
كذلك فلا حركة اصلا قوله ووقوع الحركة في الكيف لا يسنى لغة الى الدليل على وقوع الحركة في الكيف هو الاستحالة المحسوسة
انه قوله فان الماء البارد وصار حارا بالتدريج آه نقل في حاشية شرح التجريد عن الامام الرازي انه قال حيث اعتمد نافي وجود
الحركة في الكيف على ما يحس من انتقال الماء من البرودة الى السخونة وبالعكس على سبيل التدريج ولا اعتماد على ذلك لجواز ان يكون
هناك كيفيات متجددة في آنات متتالية وازمنة قصيرة فلا يشعر الحس بتفاصيل تلك الكيفيات بل يدركها على انها متواصلة
فلا يكون هناك تغير تدريجي بل تغيرات دفعية متعاقبة فلا يكون حركة والسيد في شرح المقاصد على ان ذلك ليس بحركة
وكذا اما جعل الحركة في الكم بان ما بين المبدء والمنتهى من مراتب الكميات والكيفيات تتميز بالفعل ينتقل الجسم من كل منها
الى الآخر دفعة هذا الكلام وذلك ظ فان الحركة لا بد من ان يكون الوسط بين المبدأ والمنتهى واحدا بالشخص يمكن ان يفرض
فيها كيفيات غير متناهية كلها فيها اى فقط ان كانت الحركة في الكيف او الكم ولا يكون تعدد افراد الكيفيات في ذلك
الا بالقوة قوله لا يقال ثم لما الى الا آه اثبات الحركة في الكيف يتوقف على اثبات ان يحصل التغير فيه مع بقاء طبائعها

النوعية وعلى ان ذلك التغير تدريجي ولم يذكروا البيان الشافي الا ما عرفت بحيث من السواد الكثيف والتسخن من الماء
البارد يرد عليهم اثباته يحتاج الى ابطال مذهب اصحاب الكمون والبروز والخليط فان اصحاب البروز والكمون
انكروا الاستحالة والكون والفساد وجماعة من اصحاب الخليط ذهبوا الى ان الماء مثلا اذا صار باردا فقد
فارقه الاجزاء الحارة ومنهم من قال ان الماء مثلا اذا صار حارا فقد نفذ فيه اجزاء نارية من خارج ومنهم
من قال ينقلب بعض اجزائه نارا ويختلط بالاجزاء المائية لهم فيعترفون بالكون والفساد دون الاستحالة
واشتغل بعض لابطال مذهب صاحب الكمون والبروز ومذهب القائل بالنفوذ دون مذهب من قال
منهم بالكون والفساد دون الاستحالة وابطالهما بانه لو كان كذلك لوجب ان يظهر كل السخونة في بعض اجزائه
والباقي باقيا على برودته وليس كذلك بل يظهر بعض السخونة في كل الماء قوله فانا نجعل جبلا من الكبريت آه فان قيل
الكلام في حرارة الماء وكون الحرارة شيئا زائدا على غير معلوم فلعل هذه الطائفة منكرون الاستحالة والكون
والفساد مطلقا ولا اختصاص لكلامهم بحرارة الماء وبرودته اصلا وبذلك يبطل الكون والفساد فيبطل
انكاره لا ما في نواقع انكار الاستحالة قوله ولو فرض له اجزاء آه هذا مبني على ان المكان هو السطح
اما اذا كان البعد فالاجزاء ح مفارقة الكل امكنتها لسواء اجزاء المحبوس وعلى هذا يكون الجواب ظاهرا
وهو انه على تقديره ان يكون كل جزء يفارق مكانه لا يلزم مفارقة الكل من حيث هو كل عن مكانه فمع تقدير عدم
مفارقة كل واحد منه مكانه كان عدم مفارقة الكل من حيث هو كل اولى وهو الذي ذكرنا قوله فيما اذا كان الكل
في مكانه احتراز عن الفلك الاعظم قوله اما الجوهر فلا يكون فيه الحركة اذ لا يمكن ان ينتقل محل الجواهر الى جوهر آخر اي
من حال فيه الى جوهر آخر من جنسه بان يكون كلاهما نوعين من جنس واحد او من نوعه بان يكون كلاهما شخصين
من جنس ومن نوع منه على سبيل التدريج اما الجوهر الذي ليس حالا في آخر فلا يعقل فيه الحركة بالمعنى المذكور اصلا
وهو ظاهر فالجوهر الذي ينتقل محله من حال فيه الى حال آخر منه ايضا كما في الصور العنصرية بالانفصال و
الصور النوعية المتبدلة بعضها الى بعض كالصورة الهوائية المتبدلة الى الصورة النارية فلا يكون الا
دفعيا لما ذكر قوله لما هو متوسط وهو ان الحد الذي هو بين المبدء والمنتهى قابل الا العرض قوله
يقبل الاشتداد والتنقص فان الانتقال التدريجي الذي هو الحركة ان كان المتحرك ينتقل به اما الى جوهر اقوى
ارادة بنوع له الجوهر محل الجوهر الذي ينتقل من حال الى حال آخر فيه لا الجوهر الحال لان الحد اذا كان في الوسط

١٤٧

142

سط فقط فقد انتقل من المبدء الى الوسط لا الى الغاية فقوله صح فان بقي ما نعرف الحقيقة الجوهرية محل كلام لانا
فرضنا بقاؤه منتقلا من المبدء الى الوسط فقد تغير فيما يحل فيه فقوله بل تغيرت عارض لها فقط ان اراد بالعارض
ما هو عرض فلم يلزم مما ذكر ان يكون متغيرة فيه لجواز ان يكون في حال هو جوهر وان اراد به الاعم فلا يلزم
ان يكون الشيء له لجواز ان يكون تغيرا في الجوهر فان قيل بقاء المحل يستلزم بقاء الجوهر الحال الا ان الهيولى انما تبقى
بالصورة قلت انها تبقى بمطلق الصورة لا بالصورة بعينها فعنده والى الصورة متى اذا حلت فيها اخرى يكون
باقية بتلك الصورة فانها باقية عندهم بتبدل الصورة الحالة فيها وبالجملة فلم لا يجوز ان يكون الصورة المقومة
للجسم صورة سيالة تشخصية فيما بين المبدء والمنتهى كما ذكروا في الكيف ان الموضوع في الوسط كيفية سيالة
هي واحدة تشخصية يختلف حال المتحرك في الآنات المفروضة في زمانها يختلف في كل آن له كيفية اخرى ولا يمكن
ان يفرض في تلك الكيفية كيفيتان متصلتان بل كل كيفيتين يفرض منها يمكن ان يفرض فيما بينهما كيفيات اخر
فان قلت الانتقال التدريجي من الاضعف الى الاقوى او بالعكس بامر ثابت واحد بالشخص غير معقول قلت الظاهر
ما ذكرت لكنه لا اختصاص باحدهما بل هو جار في الكيفية ايضا فالظاهر ان الانتقال التدريجية
الواقعة في الكيفيات ليس من قبيل الاستحالة والحركة بل من قبيل تبدل الكيفيات بعضها ببعض بطريق الكون
والفساد بحسب الاستعدادات الواردة بحال الموضوع واحدا بعد واحد الى ان ينتهي الى الاقوى او الاضعف
والانتقال من احد الضدين الى الآخر على التدريج كانتقال الماء عن الحالة الباردة الى الحار يتدرج اولا الى ان
يصل البرودة الى اضعف مراتبها ثم ينتقل الى اضعف مراتب الحار يتدرج الى ان يصل الى اقوى مراتبها الى السخونة
عليها قوله فيكون هذا الشيء له لا كونها اراد بالاشتداد التغير التدريجي في العرض لا المصطلح الذي هو التغير التدريجي
في الكيف وانما قال ذلك لانه لم يلزم مما ذكر الا ان يكون التغير في العرض اما ان يكونها في الكيف فلا وكذا اراد
بالكون التغير الجوهري الا المصطلح الذي هو الحدوث الدفعي لان اللازم مما ذكره ذلك لا هذا قوله وان لم يتفق وقع
الجوهر فيكون الاشتداد فقد حل جوهرا آخر وايضا يلزم انتفاء الحركة حال فرض الحركة اذ لا يعقل الحركة عند انتفاء
المتحرك قوله فيكون الا حصول اشتداد فقد حل جوهرا آخر يعني ان المتحرك قد انتفى ويوجد في كل آن جوهر آخر الى ان ينتقل
الى المنتهى لانه يشتد بسبب الحركة قوله امكان انواع جواهر يعني امكان جواهر بدون ذكر الانواع لكان اولى لانه لم يلزم مما
الا ما ذكرنا اما كونها انواعا متخالفة فلا لجواز ان يكون اصنافا او اشخاصا للنوع قوله واورد يلزم منه ان لا يكون

ذات المتحرك موجودا حال الحركة وذلك لان الصورة شرط لبقاء الهيولى فاذا كان بين الجوهرين المتعاقبين
في الهيولى زمان لا يكون شيء منهما موجودا فيه فبقي الهيولى ايضا فلا متحرك ولا حركة ايضا لان المفروض انه في ذلك
الزمان لا يوجد شيء من الجوهرين المتعاقبين وقد فرضنا الحركة فيه هذا اذا كان المبدأ هو الصورة النوعية مع
بقاء الصورة الجسمية بحالها فانتفاء المتحرك ح ثم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون تلك الجواهر المتعاقبة غير الصورة
والصورة الجسمية بحالها فانتفاء المتحرك ح ثم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون تلك الجواهر المتعاقبة غير الصورة الجسمية
والنوعية الثابت وجودها بالبرهان وان هذه فان الشيء له جوهر آخر حال في الهيولى وزائل غير ثابتة
مما لم يقم البرهان على هذا الحكم ثم ذكره **قوله** لم يلزم منه الى آه فيه بحث وهو ان في الجوهر يلزم محالان احدهما
ما ذكرنا من عدم المتحرك حال الحركة وثانيهما ما ذكرنا من عدم الحركة في زمان انتفاء الجوهرين المتعاقبين والمنفي
في الكيف هو ما ذكره في الشرح لا ما ذكرنا **قوله** واما الجوهر المركب فلانها آه فان الحركة في جوهر المركب بان يكون
جوهريتها امر كان غير مركب فينعدم المبدأ تدريجا وانعدامه انما هو بانعدام جزء منه لا اقل من انعدام
كل منهما دفعة في ما مر فلا حركة في الجوهر المركب وقد مر الكلام على ما مر وايضا في الحركة لا بد ان يكون الوصول
الى المنتهى تدريجا اما كون الانتقال من المبدأ تدريجا فلا يلزم ان يكون تدريجا بل لا معنى للانتقال التدريجي
فليتأمل **قوله** فلانها طبيعة غير مستقلة بالمعقولية لكونها نسبتين مع وقوع الحركة فيها بلا تبعية المعروضين فيها
له لا يجوز ان ينتقل من مضاف الى آخر تدريجا وكونه غير مستقلة لا ينافي ذلك وكذا الكلام في سائر المقولات النسبية
النسبية **قوله** وتبعها بعده آه فاذا كان معروض احدى المقولات الاربع التي تقع فيها الحركة ووقعت الحركة فيها
ايضا تبعا لحركتها والاظهر ان الحركة في الاضافة تبعية كالحركة في الكيف كما اذا كان ماء اشد سخونة من ماء آخر
ثم تحرك حتى صار سخونته اضعف من سخونة الماء الآخر فكما ان الماء انتقل من كيف الى كيف آخر على التدريج
كذلك انتقل من الاشدية الى الاضعفية على التدريج فيقول كما ان الاضافة تبعا لحركة في الكيف ومثالها في الاضافة
تبعا للحركة في الكم والاين او الوضع فاذا انتقل جسم من مقدار اكبر من مقدار جسم آخر على التدريج او من مكان
اعلى من مكان جسم آخر كذلك او من وضع جسم اشرف الى وضع اخس ايضا فقد يقع في الاضافة تبعا للحركة في تلك المقولات
قوله لانه لو بقي على حاله آه هذا يدل على امتناع عدم الحركة فيها عند حركة متعلقها لا على امتناع الحركة فيها بالذات
قوله كان متى يقع فيه الحركة فان الاين والكيف والكم والوضع الحاصلة في المنتهى بالتدريج حاصلة في زمان الوصول ايضا

ايضا بالتدريج فوقعت الحركة وفي زمان بيان ذلك تبعا لمعروضاتها **قوله** واما الجدة فيتبع لهما دفعة فلا يقع فيها
حركة فان قيل يفهم من قوله في تلك الاربعة بعد المعروضات انه يقع فيها الحركة تبعا لمعروضاتها يدل على انه لا يقع فيها اصلا
قلت قوله تابعة لمعروضاتها يدل على انه لو كان معروضاتها مما فيها الحركة والا فلا ولم يلزم منه جواز ان يكون الكل
منها معروض يقع فيها الحركة والجدة ليس لها فيمنوع يقع فيه الحركة هذا وقد قيل ان العين من التي تحرك الى الصعود او النزول
فلا شك انه يتغير هيئته احاطتي تبعا لحركتي الاينية **قوله** واما مقولة الفعل والانفعال فقد يقال الحركة فيه لا يختص بما
المضاف بل الكلابس التبرد والتسخن مثلا مراتب متفاوتة ينتقل من بعض منها الى بعض آخر على التدريج لكن
تبعية الحركة في المتسخن ان المتسخن اذا تحرك من سخونة التي اشد منها يحرك من تسخنه الى اقوى منه واذا لم يتحرك
في السخونة لم يتصور حركة في التسخن وكذا الحال في التبرد وعلى هذا القياس التسخين والتبريد وقد عرفت انه
لم يلزم من ذلك انه لا يكون عروض الحركة بهما بالذات بل الثابت انهما لا يتحرك ان الا عند حركة متعلقهما **قوله**
بوحدة موضوعها وحدته الشخصية فان وحدته النوعية غير كافية في وحدة الحركة وهو ظ **قوله** وبوحدة زمانها اي
وحدته الشخصية سواء قلنا بتنوع الزمان اولا **قوله** وما بوحدة ما فيه اي الوحدة النوعية وانما قيد بالوحدة
النوعية دون الوحدة الشخصية لان وحدته الشخصية كافية في الوحدة الشخصية للحركة ومستلزمة للوحدة
الشخصية بموضوعها وزمانها ومبدئها ومنتهاها بحيث لم يكتفوا بها في وحدة الحركة الشخصية على انهم اعتبروا
في الوحدة الشخصية للحركة وحدة المقولة بالنوع لا بالشخص وقوله رحمه الله تعالى مع وحدة الموضوع ووحدة ما
فيه يدل على ذلك فان الوحدة الحاصلة للمقولة فيما فرض ليست الا الوحدة النوعية دون الوحدة الشخصية وهو
ظ **قوله** فيتحد الموضوع الحركة بوحدة الزمان بعني الوحدة الزمان مدخل في وحدة الحركة لا انها كافية كما يتوهم من ظ
العبارة على حمل السببية التامة بخلاف ما حملته على مطلق اعم من التامة وغيرها **قوله** لكن وحدة كل من الثلثة غير كافية
اي في وحدة الحركة الشخصية او في وحدة المبدأ والمنتهى الا ولى اولى لانه المقصود وقد اشرنا الى انه لو اريد بوحدة المقولة
الشخصية منها كانت كافية في وحدتي المستلزمة لوحدتها **قوله** فان المتحرك آه يعرض لبيان ان وحدة المتحرك بالشخص
مع وحدة المقولة بالنوع بدون وحدة الزمان ليس كافية في وحدة الحركة بالشخص ولم يتعرض بكون وحدة الزمان بالشخص
مع وحدة المقولة بالنوع بدون وحدة المتحرك بالشخص غير كافية في وحدة الحركة بالشخص لظهور جواز حركتين من نوع في
واحدة او نوعين من المتحركين في زمان واحد **قوله** لان الحركة المتصلة وان صدرت آه فيه ان المتحرك الثاني ان لم يكن النوع تلك

الحركة فلم يكن متحركا وان كان له التوقيف فان كان اثره عين اثر الاول يلزم منه تحصيل الحاصل وان كان غيره لم يكن الحركة واحدة بالتشخص الجواب انا نختار ان اثره عين الاول ونغاير الاثر انه لا يبطل الوحدة الشخصية الاتصالية فان الهوية الا تصالية كلما يمكن ان يفرض فيها شيء ومع ذلك وما يبطل وحدتها الشخصية الاتصالية قوله فان الصعود اه جعل الحركة الصاعدة والهابطة من نقطتين معينتين من الارض الى السماء مختلفتين بالنوع الاختلاف ما منه وما اليه بالنوع دون ما فيه والحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة واخرى بينهما زايد على الاتحاد مختلفين بالنوع الاختلاف ما فيه دون ما منه وما اليه والحركة على الاستقامة عنه وبراز قوسين او اكثر متفقة بالنوع لعدم الاختلاف في شيء من الامور الثلثة فلم يعتبر في الاختلاف والاتفاق المذكورين حال طبايع الاجسام المختلفة بالمحرك بل اعتبروا حال الا لوان نفس مجعول الاين الذي الحجر في اسفل الهواء مخالفا لا انه في اعلاه بالنوع وجعل الاين التي في الاوسط متفقة بالنوع تحكم فذكر الامام في المباحث المشرقية وان لم يختلفا بالماهية لكنهما اختلفا بالمبدئية المنتهائية وهي متضادتان بل ان يقابل التضاد وهذا القدر كاف في اختلاف الحركة بالماهية واورد عليه بان هذا جار في كل مبدء الى المنتهى مع الرجوع منه الى ذلك المبدء واعتذر عنه بانه لما كان مبدء الصعود والهبوط ومنتهاهما في جهتين حقيقيتين لا يتبدلان اصلا فلا يصير العلو سفلا وبالعكس بخلاف في سائر الجهات اعتبر ذلك ولهذا لا يمكن اعتبار الصاعدة هابطة وبالعكس بخلاف الحركة عينية وسوية وان قد يتنوع الزمان بان يقدر ان اجزائه مختلفة بالنوع قوله ... عارض واحد كاشتراك القطن والثلج المختلفين بالماهية في كونهما معروضين للبياض لجواز اشتراك العوارض المتنوعة كالسواد والبياض في معروض واحد بالنوع وهو الجسم فان الجسم المعروض للسواد وقد يوافق الجسم المعروض للبياض هذا وقد قيل ان هذا التعليل ضعيف لان الزمان عارض لحركة الفلك الاعظم لان مقداره اما باقي الحركات فمتعلقة بالزمان وهذا التعلق غير ذلك فلا بد ان يبين ذلك بغير هذا بان يقال لا يتصور في الزمان اختلاف في الماهية ولو فرض فلا خفاء في جواز احاطة الزمانين بحقيقة واحدة قوله صادق الحركات المذكورة مختلفة بالجنس هو ان الاربعة اجناس عالية فاختلاف الحركة بسبب اختلاف ما فيه هذا الاختلاف كاف في الجنس العالي والحركات المختلفة بالجنس اذا كانت تحت واحدة من هذه الاربع كانت متحدة في ذلك الجنس العالي ويترتب اجناس الحركات بترتب الاجناس التي تقع فيها الحركات الى ان ينتهي الى الحركات النوعية المنتهية الى الحركات الشخصية مثلا الحركة في الكيف جنس فوق الحركة في الكيفيات المحسوسة وهي جنس فوق الحركة في الكيفيات المبصرة وهي جنس للحركة في البياض الى جانب الشدة والضعف وهي فوق الحركة في البياض الى خصوص آخر اشد منه او اضعف قوله

قوله ليس لتضاد المحرك والزمان ما يستوي المحركين بين المختلفين يجوز ان يصدر منهما حركة واحدة فيه بحث وبيانه الكلام في ان كون المحركين متضادين هل يوجب تضاد الحركة ام لا وما ذكره من المحركين المختلفين يصدر عنهما حركة واحدة بالشخص انما يتم لو ثبت جوازها من محركين متضادين ولم يثبت بل انه ان تضاد المحرك يوجب تضاد الحركة مثلا القوة التي هي مبدء دافعة الصاعدة وهي التي هي مبدء المدافعة الى الهابطة يوجب تضاد الحركتين عنهما فان قيل تضاد حركة المبدء والمنتهى لا من تضاد المحرك لا التضاد المحرك فلنا لا نم ذلك لا بد له من دليل وما قيل ان الحركتين المتضادتين قد يصدران عن محرك واحد يكون محرك جسما قسرا الى تحت والى فوق بالارادة فلا نم لانه لا يدل الا على ان تضاد الحركة يستلزم تضاد المحرك كما قد لا يكون بتضاد المحرك اما ان تضاد المحرك لا يوجب تضادها فلا قوله فهو عارض للحركة فقد بالنسبة الى حركة الفلك الاعظم فان الزمان مقدارها فيكون عارضا لها اما بالنسبة الى باقي الحركات فهو متعلق بها ظرف لها فيجتمعان تضاد الظرف والمتعلق لا يوجب تضاد المظروف والمتعلق قوله فينبغي ان يكون تضاد الحركة تضاد ما فيه وما اليه فان قيل لم لا يجوز ان يكون التضاد القابل المتحرك تلك لا تضاد في القوابل المستند اليه تضاد الحركة وما قيل ان القابل الواحد متصف بمتضادين في وقت فلا نم لانه لا يدل على ان تضاد الحركة قد يكون تضاد القابل وليس مقصود بل المقصود ان التضاد القابل هل يوجب تضاد الحركة ام لا ولم يثبت قوله والاقرب ان يجاب بالطعن في الملزوم مثله هذا منقوض بحركة الفلك وقيل قد يكون بعض الحركات مستندة الى الذات لا بد من جواز سكونه فالاولى ان يقال لو تحرك الذات لكان لكل جسم متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية او يقال لو كانت الحركة مقتضى الجسم لكان اذا انفصل جزء دام ذلك الجزء بدوام الجسم لما وجد الجزء الآخر فلا حركة هذا قوله فان كان لها شعور ... تصدر عنها اسما القوة الحيوانية فان القوى المحركة غير القوى عندهم قوله وان لم يكن مسببة عن سبب خارجي اولا منافي ملائم الحركة فانه لا بد ان يصدر عن طاهر وتجعل اعم من ان يكون ذاتا للمتحرك او يتعلق به تعلق مخصوصا كما في النفوس الانسانية و الفلكية قوله يشتد الحركة بسبب عروض تلك الكيفية ليس معناه ان تلك الكيفية توجب اشتداد الحركة اتصافها بتلك الكيفية وهنا بحث وبيانه ان السرعة والبطوء لو كانا وصفين زايدين على ماهية الحركة وجب ان يكونا مقتضى ماهية الحركة مع قطع النظر عن الوضعين المذكورين فدرا معينا من المسافة في قدر معين من الزمان محفوظ في الاحوال كلها ولا يعقل ذلك لان السرعة والبطوء امران اضافيان فالحركة على اي حد فرض السرعة يكون في زمان قابل للقسمة فوقوعها في نصف ذلك ممكن فيكون اسرع وقولهم حركة الفلك الاعظم اسرع الحركات مرادهم انها اسرع الحركات الموجودة لا انه لا يمكن حركة اسرع منها اي على حد فرض من البطوء يوصف الحركة في ضعف ذلك الزمان ممكن ايضا فيكون ابطاء والمحفوظ في الاحوال كلها

يجب ان يكون اقلها مما يمكن ولا يمكن الاقل مما ذكرنا وعلى تقدير امكانه يكون البطوء زايدا ان لسرعة قوية ما يمكن ان يقال
ان الحركة لا تقتضي قدرا معينا من الزمان بل تقتضي مطلق الزمان والمعين هو الوصف الزايد ولا يمكن خلو الحركة عنه فذلك
الوصف الذي هو السرعة وبالاضافة الى وصف آخر محقق او مفروض يقتضي زمانا اطول في تلك المسافة والبطوء بعينه بالا
ضافة الى آخر كذلك يقتضي زمانا اقصر منها قوله ولا شئ من المقصود يتعلق بها فهو مر الكلام على ذلك فليتذكر قوله
فينبغي ان لا يحس فيه تطاول الاولى ان يقال فينبغي ان يكون لتلك السكنات اطول عن الحس من تلك الحركات وليس كذلك
قوله فاما ان يكون آه لا خفاء في ان لا حركة للظل بل هو مما ينتفي بل عند انتقاص بسبب ارتفاع الشمس فتحتها له فانه مام
الظل مانع عن حدوث الضوء في مقابلة الشمس فكلما ارتفعت الشمس وقع في مقابلة الشمس بعض من الهواء الذي
لم يكن مقابلة للشمس بسبب ذلك الشئ الذي له الظل فينتقص الظل فيتخيل ان الظل قد تحرك وايضا قد يمنع الشئ له ان يتم
الشمس دوية ولا ينتقص منه الظل بشئ فان جميع الاشياء لما كانت مستندة الى الله تعالى بلا وجوب جاز ان يتحرك الرحى
ولا يتحرك الظل لكن جرت عادته بخلاف ذلك كذا في المواقف فالاولى ان يستدل على ذلك بحركة الرحى فان حركة الطوق
الصغير منها ابطاء من حركة الطوق الكبير فيها لقصر مسافته بالنسبة الى مسافة الطوق الكبير مع الموافقة في الزمان
ولا يجوز ان يكون البطوء لتخلل السكنات والا لزم الانفكاك وهو خلاف الواقع ضرورة فان قيل الرحى متصل
واحد وليس هناك شيئان احدهما السريع والآخر ابطاء قلنا نفرض مثل الرحى بحيث لا يشتمل على طوقين بالفعل
احدهما صغير والآخر كبير لكن مسبوق احدهما بالآخر بحيث لا ينفك اصلا قوله وفي الحركة الارادية قد يكون بسبب ضعف القوة المحركة
الارادية والقسرية قوله وصوله الخ ذكر لحدا آه اورد عليه انه ان اراد الوصول التام اخترنا الثاني ومنعنا ان الو
صول في الآن من الزمان بل في مجموعه وان اراد الوصول الى قطع ما الاعم اخترنا الاول ومنعنا ان ذلك البعض هو
زمان الوصول التام الذي كلامنا فيه وقيل الاظهر في الاستدلال ان يقال حد الملاقاة يجب ان لا يكون منقسما في امتداد
المسافة والا لما كان حدا حقيقة واذا لم يكن منقسما في امتداد المسافة كان الوصول آنيا اذ لو كان زمانيا لكان
منقسما الى بعض الامتداد لتعلق الوصول به شيئا فشيئا انتهى والجواب عن الايراد المذكور هو ان الحد لا معنى له سوى
ما ذكره والترديد المذكور في الوصول مما لا معنى اي الوصول الحقيقي الى الشئ ذلك منحصر الى قصد التام
فيتم الكلام ويسقط الايراد ولعل ذكر الاظهر اشارة الى ذلك قوله وذلك البعض هو زمان الوصول لا المجموع ويعود البحث
المحذور في ذلك البعض ايضا وهكذا الى ما لا نهاية له وكذا يعود في ذلك البعض في قوله بزمان الوصول هو الباقي

145

الباقي من الزمان الا المجموع وهكذا الى ما لا نهاية قوله لان الميل هو العلة القريبة لوصول المتحرك اعترض بانه لم لا
يجوز ان يكون الميل علة قريبة للحركة معدة للوصول اليه كالحركة فلا يجب تحققه عند الوصول اليه ويمكن الجواب بانه لو كان الميل
معدة للوصول اليه كالحركة فلا بد ان يكون للوصول علة فاعلية يجب وجودها معه ويجب ان يحدث علة الرجوع في آن الرجوع
ولا يجوز ان يكونا يجتمعا مع علة الوصول والا لزم الوصول واللاوصول في آن واحد وآخر وهو محال قوله ورد بمنع امتناع
فيه بقاء انه الشئ على الامتناع فالمنع بعده خارج عن القانون ومكابرة ايضا فان قيل المنع المذكور مبني على ان الميلين
ليسا علتين تامتين للاوصول واللاوصول فلا يتم ما ذكر من الاستدلال وهو لزوم الوصول واللاوصول في آن واحد
مقصود المستدل ان لكل من الوصول واللاوصول علة يمتنع اجتماعهما في آن والا لزم ما ذكر سواء كان هما الميلين
او غيرهما واجيب ايضا بمنع حدوث المبدا في آن بل هو في زمان كالحركة فان آن الذي هو طرف الزمان الذي وقع فيه
الحركة الرجوعية يجوز ان يكون ما هو الموجب لها اي الكائن زمانيا قوله فان النسبة التي هي على الاضافة آه فان قيل الى خبر المبتدا
لعله مستغني عن الخبر فان قوله لكنه ذلك الخ آه ساد مسد الخبر فانه لولا ذكره كان ما بعده خبر ووقوع المبتدا بلا
خبر كثير في كلام العرب لكنه لا نظير فيه وهو ما ذكرنا والعبارة انطاق في المقصود وهو ان يقال لو لم تكن النسبة
اضافية فان النسبة التي كانت ماهيتها معقولة بالقياس الى شئ تعقل بالشئ آخر لكن ذلك الخ بل لا يكون معقولا بالقياس
اليها على الاضافة قوله النسبة التي يوجد آه في حاشية لشرح هذه العبارة بعينها ان النسبة مبتدا وقوله غير اضافة
خبر ونسبة منصوبة عاملها لا يوجد ولا بد من تقدير لفظ نسبة بعد قوله والنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها قوله من
حيث كان مضافا اليه وظرف معرفته ان ينظر او تضاف كل من الطرفين فاي واحد اذا وصفته ووقفت ما عداه
بقيت الاضافة واذا اوضعت غير مكانه ورفعت لم تبق تلك الاضافة فذلك الوصف هو الاضافة الحقيقية فاذا عبرت
عن كل واحد من الطرفين ماخوذا مع الاضافة الحقيقية سواء كان مفردا او مركبا في نسبة احدهما الى الآخر الحكي
انعكست تلك النسبة قطعا قوله وهذا الانعكاس غير الانعكاس المذكور في المنطق فان الانعكاس لمتلقي في المنطق
المذكور في المنطق هو جعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا وانما قيدنا الانعكاس بالمتلقي المذكور لانه لا الاشتباه
واما الانعكاس المذكور ههنا فهو جعل ما هو كالمضاف اليه للمحمول مضافا الى مضافه وجعله محمولا او نفس هذا المحمول
بعد اعتبار الاضافة موضوعا ويحذف من البين موضوع الاصل الذي هو نفس مضاف المحمول بعينه قوله او محصله
اي بعينه قوله مثل ان يحصل موضوع الابوة فانه اذا حصل لم يلزم تحصيل موضوع البنوة قطعا قوله لما كان المقوم

ان يكون ناظ

من النوع آه فان قيل هذا ابو جب فيما منهما لا فرعا عليه لان المناسب للفرع ان يكون اموالا زمالها فهو فرع له وتابع له فلك الاتسب بما ذكرت لكنه لم يذكر لجاث كل نوع منها بل ذكر احكام الاضافة على الاطلاق ثم ذكر ابحاث هذا النوع وحده فجعله فرعا لبحث مطلق الاضافة فيه وما يقابله قوله ولا يكون موثرا فيه هذا الاثنا ور تقدم العلة التي عليته وحدها فلنجعل التقدم بالعلية متناولا لها بان يجعل قوله وهو تقدم المؤثر الموجب على معلوله اعم من ان يكون تاما اولا وقد يحمل هذا على التام ويجعل المؤثر في قوله ولا يكون موثرا فيه مختصا بالموثر التام الجامع لشرايط التاثير وارتفاع موانعه وهذا اولى التطبيق كلام القوم على ما ذكر في شرح المواقف ان المشهور في كتب القوم ان المحتاج اليه ان كفى في وجود المحتاج كان متقدما عليه بالعلية كالموثر المستجمع لشرايط التاثير وارتفاع الموانع وان لم يكف فكيف كان متقدما بالذات والطبع وعلى هذا كان التقدم الطبيعي متناولا للعلل الناقصة كلها وهم يطلقون التقدم الذاتي على المشترك بين التقدم العلي والتقدم الطبيعي وهو ترتب الشي الذي هو من الاجتماع المصحح لا شي لا انفاء بينهما داخلا على المحتاج انتهى كلامه قوله كتقدم الامام على المأموم هذا اذا ابتدى من المحراب اما اذا ابتدأ من الباب فمع العكس قوله ولا بالزمان الى قوله ولا بالشرف وفي المواقف عدم امتناع الاجتماع كاف لنا في نفي الاربعة انتهى قوله بل بزمان هو نفس التقدم فقد ذكر ان الاقبلية التي لا تجامع فيها القبل مع البعدية معروض لعرضه بالذات ونعني بالذات وذلك هو اجزاء الزمان فانها يعرض لاجزاء ما هو غير متقض بواسطة التقضي والزمان انما التقضي فانه يتقضى بذاته لا بانضمام تقضى اليه واما غير التقضي فانها يتقضى بضم التقضي اليه كما ان غير الضوء مضيء بالضوء والضوء مضيء بنفسه لا بضم ضوء اليه قوله وايضا يجوز ان يكون آه هذا جواب جدلي لا تحقيقي والجواب التحقيقي ما ذكره ويرد على ذلك انه لو كان بالرتبة لم يمتنع الاجتماع وليس كذلك قوله وليس المراد التقاطع على الزوايا القائمة لا اخراج السطح آه فيه بحث لان المخارج بالجواهر هو السطح العرضي الذي يقول به الحكماء دون المتكلمين لا السطح الجوهري الذي يقول به فان المعتزلة لا الاشاعرة يقولون بالسطح الجوهري لان تعرفهم الجسم لما كانوا قائلين بتركب الجسم من الجواهر الافراد لزمهم القول بوجود جوهر ذي وضع غير قابل للتقدير المتقاطع على الزوايا القوائم وهو المركب من الجواهر الافراد الذي هو خط الجسم فهذا التعبير يخرجه فيكون احترازيا قوله والجسم التعليمي لا يكون الابعاد الثلثة خارجة بل موجودة

ما حررناه

منه فيه نظر لان الابعاد المفروضة المتقاطعة على الزوايا القوائم هي الخطوط كما لا بد ان يكون متقاطعة على الزوايا القوائم وكذا التقدير بالمكان فرضها فيه وليست هي مقومة للجسم التعليمي فان الجسم التعليمي في لا يوجد فيه خطوط كما في الكرة المصمتة وعلى التقدير ان يوجد فيه الخطوط في اطرافه ونهايات فيكون خارجة عنه لا مقومة نعم لو كان الابعاد عبارة عن الامتدادات السارية في الجسم المحصورة بين السطوح التي للجسم فانه بين السطوح الستة التي للجسم المربع الطبيعي عرض سار فيه هو الجسم التعليمي يكون الابعاد الثلثة اجزاء مفروضة له والجسم الطبيعي قابل لها لان محلها يكون قابلا لها بالفعل ومعناه انها حالة فيه لا انه يمكن ان يفرض فيه وفي شرح المقاصد كلامهم مضطرب تارة الى ان المراد بالابعاد هي الخطوط وتارة الى انها الامتدادات المذكورة وتارة الى انها الخطوط والسطوح التي هي النهايات منحيث يعتبر بعضها عن الجسم الغير المتناهي ولا يخفى انها ليست هي التي تتقاطع على زوايا قائمة وفساد الاطلاق الى المراد بها الخطوط المتوهمة المتقاطعة التي هي الطول والعرض والعمق وهي ليست بالفعل لا في الطبيعي ولا في التعليمي انتهى كلامه ويمكن الجواب عما ذكر على الاحتمال الثالث ومع انها ليست متقاطعة على الزوايا القوائم بان يحمل التقاطع على الثلاثة التي يجب لو اخرجت كانت متقاطعة على الزوايا القوائم قوله وفيه ان هذا الامكان انه هذا منقول عن الامام ويرد عليه ان الامكان داخل على الفرض فتفسيره بالامكان العام لوجب شموله لوجوب الفرض واجبا وغير واجب مع امكانه وذلك امر لا يرى فاسد وايضا ليس في الافلاك ابعاد متقاطعة على زوايا قوائم فضلا عن كونها واجبة واما التقاطع في دوائرها فانما هي على زوايا حادة ومنفرجة لان البعد بين الاقطاب ليس بمقدار ربع الفلك على ما قرر في علم الهيئة كذا في حاشية شرح التجريد وايضا كون المحاور خطوطا موجودة في الافلاك بالفعل وان صرحوا به كما نقل عنهم في شرح المقاصد محل بحث لان الخط عندهم طرف السطح عارض والفلك عندهم متصل واحد شديد ولا نهاية السطحية ليكون فيه خط بالفعل ولعلهم قالوا ذلك بمجاز ابناء على ان المحاور لو كانت خطوطا موهومة لكنها يحصل في الجهات من تصورهم كالقطبين الحركة الدورية بحيث ترى انها حاصلة قوله وان كان عرضا آه قيل ان اراد بالجزء الخارجي فمسلم لكنه لا ينافي كونه فصلا لان الفصل من الاجزاء الذهنية وان اراد الجزء الذهني فهو مسلم هذا الكلام فيه بحث جريانه كلامه لا ينبغي ان يتصدى له ادنى معرفة لان معرفة جوهرية الاجزاء الذهنية وعرضيتها كونها في الوجود العيني كذلك فان وجود الاجزاء الذهنية متحد مع وجود النوع في الخارج فانا كان النوع في وجوده العيني جوهرا فالاجزاء ايضا جوهر وان كان عرضا فعرض قوله وقد جعل المكان الفصل

فلا يكون حد الجسم بل لا يصلح التعريف اصلا لا حدا ولا رسما لوجوب اجزاء المعرف على المعرف ولا الصدق الوصف
على الجوهر قوله على معنى ان يكون الجوهر صادقا عليها اراد به ما ذكرنا من الخصوصيات التي بها امتاز زيد ذاته عن عمرو لا لا
فراد التي هي الجزئيات للنوع اذ هي ليست بفصول وبهذا ظهر ان قلت كيف يصدق تلك الخصوصيات انها ما صدق هو عليه
قلت لما انه صادق على حصص الموجود او الافراد كما يصدق الجنس انه عرضه عام للفصل فانه ايضا مبني على القول بالحصة
والا فافراد النوع هي افراد الجنس والفصل بعينها ولا يصدق الجنس عليها قولا ذاتيا وعرضيا معا فقط ولو لوحظ
في تلك الافراد معنى الفصل فقط ولم يعتبر معه معنى الجنس فهو افراد الفصل وحصصه وقول الجنس عليه بهذا الاعتبار
قولا عرضيا وان كان باعتبار انه يعتبر فيها معنى الجنس معه ايضا فيصير افرادا للنوع ايضا فيصدق عليها قولا ذاتيا والتحقيق ان المراد
بقولهم الجنس عرض عام للفصل انه كذلك بالنظر الى العنوان قوله انه تعريف للشيء بما هو اخفى آه كما ان كون الشيء معلوما
بوجه ما بديهة لا ينافي تعريفه بالحد كذلك لا ينافي تعريفه بالرسم ولا ينافي انه تعريف بالاخفى مطلقا بل انما يكون
تعريفا بالاخفى اذا كان المقصود بتعريفه تمييزه عما عداه بحيث ما ويذكر فيه من التعريف ما كان اخفى عند العقل
من امتياز المعرف عما عداه اما اذا قصد بالتعريف الرسمي ما يحصل بعد معرفته بوجه يمتاز عما عداه بوجه اخر كالا
لاطلاع على احواله فلا ينافي انه تعريف بالاخفى لان غرض التعريف منحصر في التمييز والاطلاع على الذاتي كما صرح به
في بعض كتبهم والاطلاع على العوارض في الاحوال فانها من قبيل الاحكام والتصديقات لانا نقول لا يتم الحصر واختصاص
الاطلاع على العرضي بالتصديقات ايضا ثم فانه كما يكون الاطلاع التصوري على الذاتي يكون على العرضي اذ لا اختصاص
لشيء من الذاتي والعرضي بالتصور ولا بالتصديق فما يجري في احدهما فهو جار في الآخر قوله لان كل عاقل يعلم من
كل واحد آه فيه ان بعض افراد حقيقته معلومة بديهة او بوجه اظهر مما ذكر في تعريفه لا يوجب كون التعريف به اخفى
وانما يكون كذلك لو كان كل من افرادها كذلك وما نحن فيه ليس كذلك لان بعض افراد الجسم غير مشاهد ولا يعلم ما ذكر فيه
والمقصود معرفة الجسم بوجه يميز عن جميع افرادها فلا يلزم مما ذكر كون التعريف المذكور تعريفا بالاخفى قوله وان
كان المراد ان الحقيقة المشاهد التي هي حد الموصوفة بهذه الصفة كان ذلك دعوى فانا قلت اللايقوان
يصدق الشيء الاول ومعرفة المفهوم لان الكلام في ذكره في موقع التعريف وايضا الخطاب انما يظهر فيهما قلت المراد ذلك
فان الوصف الذي يعرف به يجب ان يكون اتصاف المعرف به معلوما قبل ان يجعل معرفا وما ذكر ليس كذلك اذ لا يعلم اتصاف
الجسم به بديهة ولا ببرهان فلا يصح التعريف لكنه على هذا يكون قوله دعوى اشارة الى جعل الوصف المذكور بحيث يصلح

يصلح للتعريف به الا الاتصاف بالصفة المذكورة قوله لم يعرف فيه منه ان الجسم المشاهد هل هو كذا انه قيل
نختار ذلك اي كون المقصود تفسير اللفظ ولا ضرورة في ان لا يعرف من التعريف المذكور ان الجسم المشاهد هل هو
موصوف بهذا الوصف المذكور في موقع التعريف به ام لا اذ الغرض حينئذ معرفة المراد من اللفظ لا ان الجسم المشاهد
هل هو موصوف به ام لا قلت لما كان التعريف المذكور للجسم في مقام بصدد بيان احكام الجسم المشاهد فيعلم ان
المقصود معرفة الجسم المشاهد لا معرفة مفهوم لفظ الجسم لبيان ان حقيقة الجسم المشاهد او امتيازه عما عداه على
وجه يكون كافيا في معرفة الاحكام حاصلة بلا احتياج الى معرفة مفهوم اللفظ لانا نقول لما كان المقصود بيان
احكام الجسم المشاهد ولم يعرف من التعريف ان ذلك المفهوم المذكور في معرفة التعريف هل هو صادق على الجسم
المشاهد او لا فمعرفة مفهوم على هذا الوجه لا يكفي قوله وانه لا يفيد كمال التصور قد اشرنا الى ما يمكن به دفعه
بان يقال الجسم معلوم بوجه ما يمتاز عما عداه والمقصود تعريفه بوجه آخر ليحصل معرفته له كاملة بالنسبة الى
ما كان حاصلا فان معرفة الشيء بوجهين اكمل من معرفته باحدهما ولا ينافي ذلك كون التصور بالحد اكمل منه
قوله من الجسم الكثيف قيد به لان الجسم اللطيف وهو ما لا لون له كالهواء والنار لا يعرفه الا العلم وعلى هذا لا يتوجه
ما ذكرنا منه المقصود معرفة ماهيته مطلقا بحيث يعلم جميع افراده كثيفا كان او لطيفا ولا يحصل ذلك الا بالتعريف الجامع
المانع قوله فانه قد يتصور هذه الخاصة منه لا يمكنه ان يعبر عنها ويوضحها يعني ان كل واحد من العقلاء يتصور
هذه الخاصة للجسم قبل ان يتصور الجسم على وجه يمتاز عما عداه لكن البعض لا يقدر على التعبير والتوضيح وان قدر
عليه الافراد لكنه لا يخفى ان منع في كون الجسم متصورا قبل تصور هذه الخاصة على هذا الوجه ايضا مع عدم امكان
التعبير عنه والتوضيح مكابرة ووقوع تصور هذه الخاصة على هذا الوجه كونه متقدما على تصور الجسم بحيث يمتاز
عما عداه كان مستندا يتقوى به المنع وليس كذلك فالاولى ان يكلف الجواب ما ذكرنا قوله الا ان يجيب به عن المعرف
ليكون ذلك دعوى يرد عليه ما ذكرنا منه ان المقصود منه قوله انه دعوى لا بد ان يكون الوصف المذكور في موقع
التعريف بحيث ينتقل الذهن منه الى المعرف وانما يكون كذلك لو كان ثبوته للمعرف ظاهرا بديهة او يكون ثابتا له
بالنظر قبل ان يذكر في التعريف وليس كذلك فلا يصلح التعريف به وح لا يتم الجواب المذكور بل الجواب منع كونه لا ينتقل
الذهن منه الى المعرف فان ثبوته للجسم المشاهد ظاهر بادني التفاوت بحيث يكفي الانتقال ولو في المناقشة في الجسم
الغير بل يكون مبدأ القبول المجموع والحاصل ان الممنوع هو كون الشيء مبدأ القبول لشيء ومبدأ الفعل

ذلك الشيء وههنا ليس كذلك لان التصور مبدء الفعل الجسم المجموع مبدء القبول الابعاد فيصح ههنا لا يكون المبدأ ان واحدا ولا
الشيء ونسب اليه الفعل والقبول فلا محذور فيه قوله والشيء الواحد يجوز ان يكون مبدء للقبول والفعل باعتبار ما فيه من
التعدد هذا انما يصح في الفعل بمعنى التاثير فانه للشيء الواحد يجوز ان يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد اذا كان فيه تعدد
بوجه اما في الفعل بالمعنى المقابل للقوة كما في نحن فيه لان معنى كون الشيء مبدء للفعل ان يكون الشيء الآخر معه بالفعل
اذ معنى كونه مبدء للقبول ان يكون هو معه بالقوة فلا واذ لا خفاء ان كون الشيء مع آخر بالقوة وبالفعل معا غير معقول
وان كان مع ذلك الشيء الآخر متعدد بوجه وبهذا ظهر انه لا وجه لقوله مبدء القبول هو المجموع من الصورة والهيولى اذ كر
في المواقف في جواب هذا الاعتراض انه ليس الهيولى في حد ذاتها بحيث يمكن ان يفرض الابعاد فيها بل هي تقبل
الصورة الجسمية والصورة الجسمية تقبل الابعاد المفروضة والمتبادر من عبارة الحد امكان فرض الابعاد نظرا
الى ذات الجوهر بلا ثنيا وما يكون بواسطة فان قلت فالحد صادق على الصورة الجسمية وحدها قلنا لا بأس بذلك
لان الجسم بادي الرأي هو هذا الجوهر الممتد في الجهات اعني الصورة الجسمية واما ان هذا الجوهر قائم بجوهر آخر
مما لا يثبت الا بانظار دقيقة في احوال هذا الجوهر الممتد المعلوم وجوده بالضرورة فالمقصود ههنا تعريفه
انتهى كلامه وفيه بحث لانهم جعلوا الجوهر خمسة اقسام الجسم وجزئيها عنى الهيولى والصورة والعقل والنفس ثم عرفوا
الجسم بهذا فيكون المقصود تعريفه لا تعريف الصورة التي هي جزؤه فينتقض التعريف به قطعا ولو جعل التعريف
المذكور تعريفا له لا ينتقض بالجسم ويمكن دفع هذا بتخصيص القبول بالذات دون الواسطة او الاعم وانه
في الجسم بواسطة الصورة ولا يصح التعريف على تقدير ان يجعل تعريفا للجسم بتخصيص القبول بالواسطة دون الذات
او الاعم فلا ثنيا والصورة لان المطلق يحمل على الكامل او يبقى على اطلاقه اما حمله على الناقص فلا وذكر الامام
في التعريف المذكور تشكيكا آخر وهو انه صادق على الوهم فانه يقبل الابعاد الموهومة تعليميا فيكون الوهم الذي
هو محل الجسم التعليمي قابلا لفرض الابعاد وبيانه ان الوهم لما ادرك الابعاد كانت حاصلة فيه فكونه قابلا
لها لان قابل الابعاد ما كانت هي حاصلة فيه والوهم كذلك فيكون قابلا لها فينتقض التعريف به واجيب بان
المراد بقبول الجوهر الابعاد قبوله اياها في الوجود العيني وحاصله ان قابل الابعاد ما كانت الابعاد حاصلة فيه
بحيث يتحقق الاتصاف بها وذلك في الوجود العيني لا غير لان المتصف بالابعاد ما حصلت فيه اعيان الابعاد
لا ماهيتها كما ان الرطب ما حصل فيه عين الرطوبة لا ماهيتها وكذلك لا يكون الوهم رطبا عند تصور الرطوبة

الرطوبة قوله كونه خارجا ونتيجة ابلغ ان هذا التعريف العرفي والاشتباه كاف في معرفة احكامه واحواله اذ التصديق
لا يتوقف على ازيد من ذلك فينبغي ان لا يعرف مثل ذلك لذلك الغرض قوله اي ليس فيه تركيب قوى وطبايع قد مر تفسير
القوة وهو مبدء التغير في آخر من حيث هو آخر واما الطبيعة ففسروها بمبدء قريب لحركات ما هي فيه اعني الجسم
وسكناته بالذات وارادوا بالحركات اعم من الاينية والكيفية والوضعية والكمية وبالسكنات ما يقابلها كذا في
شرح حكمة العين واحترزوا بقولهم قريب عن المبدء الذي لحركات ما هي فيه بالذات كالماء الاولى مباد
بالاستخدام للطبايع والكيفيات وجعلها مثل عين له الآلة لئلا يخرجها عن كونها مبدء قريبا وفيه نظر بعدم
الفرق بين القوى بفعل النفوس الارضية بتوسطها وبين الميل العرضية واحترزوا بقولهم بالذات عن الحركات
والسكنات العرضية كالسفينة والظاهر ان المراد بالقوى ههنا الطبايع على ان يكون عطف تفسير لها بدل
على ذلك تفسير القوة بالطبيعة في شرح المواقف في هذا المقام وايضا كل من البسائط قوة ان اريد كيفية
كالشيء مبدء التغير في آخر من حيث هو آخر فيكون فيه تركيب قوى فاذا فسرت بالطبايع اندفع ذلك فان قيل لا يرد
ذلك لانه لابد في البسيط من تركيب من القوى وهي والطبايع لا تركيب القوى وحدها قلت لو كان المراد ذلك
لم يقل الفرق بين البسيط والمركب تركيب الطبايع واما تركيب القوى فمشترك فلا حاجة الى ذكره قوله الاقسام
الممكنة حاصلة فيه بالفعل اولا يكون القسم الثاني يحتمل الصور بين احدها ان لا يكون شيء من الاقسام حاصلا
فيه وثانيهما ان يكون بعضها حاصلا فيه دون بعض وهذا يحتمل صور الستة احدها ان يكون الابعاض الثلاثة الا
انقسام فيها بالفعل كلها سطوحا اي قابلة للانقسام في الجهتين الثاني ان يكون كلها خطوطا الثالث ان يكون
بعضها سطوحا وبعضها اجزاء لا يتجزى الرابع ان يكون بعضها خطوطا وبعضها اجزاء لا يتجزى وهذه الاحتمالات
الست لم يذهب اليها احد الخامس ان يكون بعضها سطوحا وبعضها خطوطا السادس ان يكون بعضها سطوحا وبعضها
خطوطا وبعضها اجزاء لا يتجزى وهذه الاحتمالات الست لم يذهب اليها فلا يكون حصر الاحتمالات
في الاربعة مستقيما بل الاحتمالات الثلثة ما ذهب اليها طائفة اربعة هكذا ذكر السيد الشريف في شرح المواقف
وفي الاحتمالات الست مما لم يذهب اليها احد فهي احتمالات عقلية لا مذاهب وفيه نظر لانه ذكر في شرح
حكمة العين ان بعض القدماء ذهب الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام
كالخطوط فلا يصح قوله لم يذهب اليها اي الى واحدة منها احد وحمله على ان المراد انه لم يذهب احد الى واحد منها

احد يعتد به خلاف ظاهر عبارته مع كون ذلك البعض ليس ممن يعتد به غير معلوم واما ما ذهب اليه بعض
طب من ان الماء مثلا ذو مفاصل بالفعل لكنه مركب من اجسام صغار لا تنقسم فكا وتنقسم وهما فليس من الاقسام
المفردة اذا افترق الجسم المفرد عما لا يتركب منه اجسام فلا يكون من محتملات الاجسام المفردة فالمنع الذي بينه وبين
غيره على هذا ليس الا في ان الاجسام المفردة انقساماتها الممكنة ليس جميعها حاصلة بل البعض لكنها بحيث يكون مالا
منفصل بالفعل في بلا القسمة الثلث اولا بد من ان مثل الماء هل هو من الاجسام المفردة ام لا اما اذا افترق عالم الى
فيه تركيب وطبايع فهو من الاجسام المفردة على مذهبه لان مذهبه ان تلك الاجسام الصغار ومتفقة الحقيقة
فيكون المنع الذي بينه وبين غيره في ان الاجسام انقساماته الممكنة ليس جميعها حاصلة فيه بالفعل عنده دون غيره
اما اذا لم يكن تلك الاجسام متفقة الحقيقة في نفس الامر وان لم يذهب اليه احد لم يكن من الاجسام المفردة ولا
يكون فيما ذكر بل هو في ان مثل الماء هل هو من الاجسام المفردة ام لا قوله احدهما كون الجسم المفرد فان قيل اذا كان
جميع الانقسامات الممكنة فيه حاصلة بالفعل كيف يلزم ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى قلت لانه لو كان تلك
الاجزاء تنقسم في الجملة لا يكون الانقسامات الممكنة فيه حاصلة فيه بالفعل قوله لا كسرا وهو التفريق بلا نفوذ
آلة فانه لصغرها بحيث لا يمكن كسرها قوله ولا قطعا وهو التفريق بنفوذ آلة فيها وهي لصلابتها بحيث
لا يمكن التفريق وبنفوذ آلة ولصغرها ايضا والفرق بينهما وبين الوهمي والفرضي انهما يؤديان الى الانفكاك
والافتراق دون الوهمي والفرضي ولم يكتف بالوهمي لان القوة الوهمية وان كانت سلطان القوى الحسية
تقف اي لا تقدر على تقسيم ما غير متناهية لما تقرر عندهم ان ادراك القوى الحسية [illegible] فاما فرض العقل فانه يتعلق
بالكليات المشتملة على الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية قوله حجة المتكلمين على الجزء الاول ومنها
مذهبهم [illegible] مذهب المتكلمين جزءان احدهما ان الجسم البسيط ذو مفاصل بالفعل والثاني ان تلك الاجسام التي [illegible]
الجسم منها لا تنقسم يلزمه [illegible] تلك الاجزاء على ما [illegible] قوله الوحدة من الامور الاعتبارية التي ليست بموجودة
في الاعيان حتى يلزم من انقسام الجسم انقسام الوحدة القائمة به [illegible] الجواب ان القائم بالشيء مطلقا لا يلزم
ان يكون ساريا فيه بحيث يكون في كل جزء من المحل جزء منه كالسواد كان القائم من الامور الاعتبارية
او من الامور العينية فان الوحدة قد تقوم بالمتعدد باعتبار آخر غير اعتبار التكثر والتعدد ولا يلزم من
انقسام ذلك المتكثر انقسام الوحدة القائمة به لانها تعلقت بالمجموع من حيث هو مجموع لا بنفس الاجزاء

149

الاجزاء ولا يوجد بانقسامه على ما بان يكون في كل من الاجزاء شيء منها الا ان يقال انه في ثلوث بوجود الاطراف
الغير المنقسمة في الامتداد التي هي اطراف له وكونها قائمة بالمنقسم فظهر انه لا دخل في الجواب لكونها من الاعتباريات
لا من العينيات [illegible] قوله انه تقطع النصف موصوف بالتنصيف آه فيه ان المقطع موضع القطع والفصل لا القطع
الحاصل بالقطع والموصوف بالتنصيف هو القطعة لا الموضع فان قيل هو اراد بالتنصيف المنصفة كذا الكلام في
الثاني قلت المنصف ليس من اجزائه بل هو حد مفروض فيه والحدود ليس له بالنوع لما يقوم به لكنه هذا ان يريد
في مقالات الحكماء واما المتكلمين فعندهم ان بعض الاجزاء المفروضة في الجسم موصوف بمقطعية النصف وبعض
بمقطعية الثلث وهكذا لا يقال انه استدل عليه بكون القطع الحاصل بالفصل والقطع المحصنة بخواص كالتنصيف
والتثليث والتربيع الى غير ذلك بان يحمل المقطع على المصدر الذي يجعل بمعنى اسم مفعول فلا يلزم ما ذكرتم غاية
ان في الكلام مسامحة في حمل المقطع على خلاف ظاهره لانا نقول يابا عنه قوله ولا يتصف بالتنصيف الا هذا اذ الموصوف
بالتنصيف على هذا ابيان فعلم انه اراد بالتنصيف المنصفة تقريب لكلام القوم ايضا هذا لا ذاك قوله وعند الحكماء
الاختصاص بالخواص آه فان قيل عندهم ان الفلك متصل واحد مع انه يتنفى لابعاضه المفروضة كالبروج الاثنى عشر
[illegible] خواص مختلفة كالحرارة والبرودة والذكورة والانوثة فالاختصاص بالخواص المختلفة لا يوجب الانقسام
بالفعل عندهم قلت كون الاختصاص بخواص مختلفة يوجب الانقسام بالفعل امر مقرر عندهم مطابق لقواعدهم واما
ما ذكرت فهو بحسب الظاهر مناف لقواعدهم لا بد ان يوجه بحيث ينطبق على قواعدهم بان يقال ما اختص كل برج به فليس
ذلك بمجرد طبيعته بل بما مع مدخلية ما هو خارج عنه بحسب القرب منه والبعد كالمطول والبعد عنه او بسبب الكوكب
الثابتة المذكورة فيه قوله فقد فني ذلك المقدار لا حاجة الى التعرض للمقدار لان الجسم اذا كان متصلا واحدا فانه
فقد فني هويته الاتصالية بتفريق البعوض له وقوله فني ما كان متصلا به يدل على ان اتصاله المقدار الا انه متصل
بذاته وليس كذلك بل هو متصل واحد في نفسه والمقدار متصل آخر عرض غير قائم قوله وهذا جار اي آخر الحجة اراد به
ان الحجة يتم بتمامها بحسب ذلك الشق البسيط ويوجد الآخر في بعض منه ذلك الشق ثم يجري ذلك الآخر في ساعة اذ لا ينبغي ذلك
الشق فيه يوجد آخر كالاول وفساده لا يخفى واجيب عنه بانه استبعاد لا يفيد اليقين ودعوى ضرورة في محل
الخلاف غير مسموعة كذا في شرح المواقف وقول الشارح ونقل ان [illegible] لا اشاع في دفع الانفصال وحدوث
الانفصال بالقسمة امر محسوس غير مسموع لاحتمال ان يكون في الجسم مفاصل بالفعل لا يدرك الحس مفاصلة والقسمة

يتفرع على المتفاصل كما هو مذهب المتكلمين والكلام معهم فكيف ذلك ممنوع قوله اراد به اثبات الجزء الثاني من مذهب
المتكلمين وهو ان الاجزاء التي يتألف الجسم منها لا تنقسم فيدل على ان الجزء الاول من مذهب المتكلمين هو ان كل ما يقبل
القسمة فهو منقسم بالفعل واذا اثبت هذا لا حاجة الى اقامة الدليل على ان الاجزاء التي يتألف منها الجسم لا تنقسم وفيه جعله
ثانيا من مذهب المتكلمين نوع خفاء والحق ان الجزء الثاني من مذهبهم هو ان الاجزاء الحاصلة بالفعل من الانقسامات
الفعلية متناهية كما هو في شرح المواقف لا يقال عدم الانقسام الاجزاء الحاصلة بالفعل يستلزم تناهيها فاقامة البرهان
عليه اقامة على تناهي الاجزاء فلهذا جعله جزءا ثانيا من المذهب لانا نقول ليس الامر كذلك فان مذهب النظام ان الاجزاء الحاصلة
بالفعل لا تنقسم اصلا لا كسرا ولا قطعا ولا وهما ولا فرضا وكذا لذا غير متناهية فعدم الانقسام لا يستلزم التناهي
فهذا كلامه وفيه نظر وهو ان الجزء الاول من مذهبهم ليس ما ذكره الشارح وهو ان الجسم البسيط مؤلف من الاجزاء
بالفعل نعم بعض الادلة يستلزم ما ذكرتم من ان جميع الانقسامات الممكنة فيه حاصلا فيفيد بعض الادلة امرا زائدا على
دعوى واما الدليل الاخير فلا يفيد الا ما ذكرنا من انه هو المدعى غاية ما في ذلك انه يمكن ان يستدل بالدليلين الاولين
على جزئين من مذهبهم تماما فلو اكتفى بدليل الاخيرة وبعد التعرض عن اثبات الجزء الثاني ايضا استدل على الجزئين
معا بالدليلين لكان اولى وايضا ما ذكره المحقق في المواقف بان ما ذكره هنا غير حق ليس كما ذكر بل كل منهما احق
ان ما ذكر في المواقف فلما ذكروا واما ما ذكره هنا فلان الاجزاء الحاصلة بالفعل اذ لم ينقسم اصلا لزم منه تناهي تلك
الاجزاء قوله انه لا يستلزم لان النظام ذهب الى ان تلك الاجزاء اقول مذهب النظام ليس كذلك بل مذهبه ان ما من
جزء الا له اجزاء بالفعل بحيث لا ينتهي اصلا اخذا من كلام الحكماء ان الانقسام لا ينتهي اما حيث لا ينقسم بعد لكن
لا بالفعل فهو ادعى ما قاله الحكماء من نفي الجزء لكنهم قالوا بالانقسام الغير المتناهي بالقوة وهو توهم الانقسام
كذلك بالفعل فوقع فيما وقع كذا في شرح المواقف فالقول بالجزء الذي لا يتجزى ما لزمه من حيث لا يدري لا انه
معترف به وانما قلنا انه لا يعرف به لانه يشنع على باقي المتكلمين القائلين بالجزء الذي لا يتجزى لما لزمهم من
تفكيك الرحى فان ذلك يلزمهم من القول بعدم انقسام الجزء لا من تناهي الاجزاء وانما قلنا لزم ذلك لان الانقسامات
الممكنة فيه اذا كانت حاصلة بالفعل يثبت للجسم اجزاء لا يمكن انقسامها اصلا لا كانت منقسمة بالفعل والفعل
بان ما من جزء الا له انقسامات لا تناهي بالفعل وكذلك ما يحصل بتلك الانقسامات لو سلم ان الخ قوله لان
العدد وان كان غير متناه فما لواحد موجود فيه لانه مبدأ تناهي الانقسام في الجسم المتناهي في المقدار يستلزم

م تناهي الاجزاء بناء على الشبهة التداخل المعلوم بالبديهة وبانه يلزم ان لا يحصل حجم من انضمام الاجزاء وايضا
الاستلزام يجب فيه الامر كان سواء كان معلوما بالبديهة او بالاستدلال وبين الاستلزام بالاستدلال
على الجزء الثاني حيث ابطل مذهب النظام على الوجه الذي لزمه اما على الوجه الذي التزمه فلا حاجة الى ذكره بل يكفي
ما ذكرنا قوله الثاني لو تركب آه اي الثاني من الوجهين قوله فيجب ان لا ينقطع تلك المسافة اصلا فحكي ان العلامة لما اورد
هذا الالزام على النظام التجأ الى القول بالطفرة فقال ان المتحرك قد يقطع المسافة ببعض اجزائها دون بعض
قيل لا حاجة الى هذه المكابرة بل يكفيه ان يقول لما كان المسافة المتناهية مركبة من اجزاء موجودة غير متناهية كذلك الزمان
المتناهي مشتمل على اجزاء غير متناهية فيقع اجزاء المسافة والزمان غير متناهية معا فيمكن قطعها عند التناهي
كلامه فهذا القول مكابرة لما بينهما في المسافة فترك المكابرة الى مكابرة اخرى لا يجدي نفعا الا ترى من التفاوت
بل بالظهور والخفاء في الجملة والتنبيه بانه هذا الوجه لا يدل الا على ان الاجزاء التي بالفعل لا يكون منقسما بالفعل
الى غير النهاية بناء على انه يكون جميع الانقسامات الممكنة فيه حاصلا بالفعل فلا قوله الثالث ان النقطة موجودة بالاتفاق لمعنى
النقطة ذو وضع لا يقبل القسمة وعند المتكلمين لا يكون عرضا قوله لان النقطة انما يحل في الخط من حيث التناهي
والانقطاع آه اي يحل في منتهى الخط وكذا الخط يحل في منتهى السطح والسطح في منتهى الجسم والمنتهي من حيث هو منتهى
لا ينقسم وان كان المنتهى في نفسه منقسما لا من هذه الحيثية بل من حيثية اخرى كالخط المنقسم من جهة الطول لا غير والسطح المنقسم
من جهة الطول والعرض دون العمق فانه لسريانه من حيثية منقسم باعتبارها دون حيثية تسريانه الخ بها فا
الخط لسريانه من جهة واحدة والسطح من جهتين والنقطة لا سريان لها اصلا وهذا الوجه على تقدير تمامه لا يدل
الا على امكان الجزء الذي لا يتجزى لا على ان الاجسام البسيطة مركبة حاصلة بالفعل فلا في الدليل ذكرت لاثبات
الجزء الاول من مذهبهم انما تمت بعد على وقوع الانقسام بالفعل في الاجسام البسيطة الطبايع والثاني
لاثبات الجزء الثاني ان تمت لا يدل الا على امكان الجزء الذي لا يتجزى واما ان تلك الاجسام اجزاء بالفعل جميعها لا يتجزى
اصلا فلا اما الاول فلانهما لا يدلان الا على عدم التناهي واما الاخير فلما ذكرنا قوله ولما كان الحاصلة ضرورة غير منقسم
وكذا جميع اجزائها غير قابلة للانقسام اما من جزئها الاول وانا يكون حاصرا فيكون مركبا من اجزاء لا
يتجزى فكذا المسافة لانطباقها فيها عليها بحيث اذا فرض منها احدها جزء يفرض بازائه جزء آخر وانت خبير بانه
بانه كما ذكرنا انه لا يدل الا على الامكان اما على الحصول فيه بالفعل فلا قوله ويقابلان يقول آه هذا هو المذكور فلا

خبر صح

الخ لا فظ

بقا ولا يرد عليه الا ايضا ان الحدود المشتركة بين المقادير ليست اجزاء لها وبهذا دفع ما ذكر بقوله لانا نقول
فلا يتبقى ان لا يذكر فلا يذكر   ولا يلزم منه العدم في الحال والعدم مطلقا فيه نظر وهو ان الحركة بمعنى القطع لا وجود
لها وبمعنى التوسط موجودة في الآن الخاص لكنها ليست منطبقة على المسافة اذ لا جزء لها في الابتداء في امتداد المسافة
بل هي موجودة في كل واحد من الحدود المفروضة لها فلا يصح حركة مركبة من اجزاء لا يتجزى وما يرسم منها في الخيال
كيف ما سبق مقادير منطبق على المسافة بتقسيمها اي ما لا نهاية له فالكلام فيه ما ذكر بقوله ومثل ذلك ان
يقول الحد المشترك آه وانه متصل في نفسه الا انه مركب من اجزاء لا يتجزى فلا يلزم تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى
وكذلك سائر الحدود مشتركة للمقادير الآخر ليست باجزاء لها والحدود المشتركة في الجملة ليست باجزاء للحركة كما ذكر
فظهر بما ذكر ان الحاضر ليس بحركة وقد فرض انه حركة آه   بل الحاضر هو الذي كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا
وما مضى فصار زمانا الحال ما مضى بعضه انما هي بعض في الزمان فهو بالقياس الى ان ما ذلك مستقبل وما قبله ماض
بالقياس اليه فكان قبل ان الحاضر   والا لزم قيام المتقابلين في الوضع بمحل واحد آه اذ يجوز قيام المتقابلين
بان يكون احدهما كما والآخر كيفا بمحل واحد في زمان واحد وفائدة وحدة ظاهرة اذ لا خفاء في جواز قيام العرضين
بمحل لكن لا من جهة واحدة كالعنوان مثل الابوة والبنوة مع كونهما متقابلين يجوز اجتماعهما في محل واحد في زمانين
ونحو كون الجزء على التساوي قيل فيه نظر لان القابل للحركة هو الجسم لا الجزء مطلقا والجواب انه لو فرض الخط المذكور كذلك
بفرض حركة الجزئين المذكورين بالجسم بان يفرض وقوع كل منهما في طرف جسم يتحرك وهكذا في الخامس يلزم
انقسامها وانقسام الثاني والثالث لانهما ان وقع على الملتقى ببعض منها لا ان احدا لا انه على الاول يلزم ان يكون
الجزء الذي على الملتقى مساوي الجزئين وقد فرض انه غير منقسم هف وعلى الثاني يلزم ان لا يكون على الملتقى الا ما كان
ملاقيا لاحدهما دون الآخر فان كان مع ذلك ملاقيا للآخر لزم انقسام ما على الملتقى وقد فرضنا انه غير منقسم
هذا خلف لا يقال انك قلت لزم انقسام الجميع وليس كذلك لانا نقول مرادنا ان ما على الملتقى الثاني تمامه الا لزوم
الانقسام على الملتقى لا انقسامه ايضا لانا نقول لما فرضنا انه ما على الملتقى غير منقسم لم يمكن الا اختيار ذلك
الشق فلا يلزم خلاف المفروض كما ذكر مع انه لا يقع في ذلك الالزام لان مقصود المستدل ان لا يلزم
انقسام فرض غير منقسم وبهذا الوجه ظهر بطلان ما ذكر بعضهم مع ان الشق الثاني وقوع الجزء على الملتقى كما
ذكرنا   فينقسم الزمان والحركة والمسافة ثم ينقسم كل من الثلاثة في الجزء الذي على الفوق وفي الذي

ان لو لم يشتغل الجزء الاول من الخط عن مكانه وهو ... وايضا ... لا انما يلزم من فرض هذا المجموع ولا لزم منه اشتغال الجزء وايضا فيه انفساد ...

الذي هو الخط جزء الخط اما الزمان والفوق فلانه قطع جزئين بحركة مركبة كما ينقسم زمان قطع المجموع وهو ظاهر ينقسم
زمان قطع كل جزء لان الزمان قطع الجزء بالحركة المركبة بمجموع زمان الحركة الخاصة وزمان حركة الجزء الذي في الخط فيكون
لذلك المجموع جزءان واذا كان للزمان جزءان كان للحركة جزءان فان الحركة في جزء من الزمان غير الحركة في مجموعهما
وكذلك المسافة جزءان للتطابق واذا كان كل من الثلاثة منقسما في الفوق كل منهما في الجزء الذي هو جزء الخط كذلك بل
هو الاظهر   واما الحركة فلان حركة الجزء مقدار جزء نصف حركة جزء مما تحته ظاهر هذا الكلام غير مستقيم
لان في الجزء الذي على الفوق امر ممتد يحصل من قطع الجزء الذي في ذلك الجزئين والجزء الذي في الخط لا يقطع الا جزءا واحدا
كما هو المفروض لا يظهر لنا امتداد وتجزئ لنتصور لنا نصف فيقال حركة الجزء مقدار جزء نصف حركة وعلى تقدير تصور   جزءا لما تحته فظ
تجزئها لا يصح مقدار حركة نصف حركته لان هذه الحركة مسافة حركته لان كلا منهما مقدار جزء فكيف يكون نصف زمان
حركة نصف حركته ولا يلزم منه ذلك فالاولى ان يصرف اما عن ظاهره ويحمل على زمانيهما فيقال حركة الجزء مقدار جزء
جزء نصف حركة الجزء مما تحته بحسب الزمان اي زمانها نصف زمانه فيلزم تجزي الحركة لاستلزام تجزي زمان الحركة
تجزي الحركة وكذلك تجزي حركة الجزء الذي في الخط دون الفوقاني في قطعه جزءا اما في قطع جزئين فلتحديد به بل لا يتجزى
فيه ما ذكرنا   لانه ينتج آه هذا القياس قياس من مركب منصوص النتائج   فينفك اجزاء الرحى في شرح التجريد
الزمهم لزومه مع ان الحس يكذبه قالوا ان الرحى ينفك عند الحركة منه الدوائر لكن الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض
ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة تقع فيها التفكيك وفي شرح المقاصد اسم التشنيع لطفرة النظام و[illegible]
الرحى على اهل الكلام   لزم ان يكون الجسم متصلا في نفسه في الاجسام ما هو متصل في نفسه فان الماء مثلا اما
ان يكون متصلا في نفسه كما هو عند الحكماء او فيه مفصل كذلك على تقدير ان لا يكون ذو مفاصل بالفعل فانه لجميع اجزاء
لها صلة بالفعل اجسام قابلة للانقسام في الاقطار الثلاثة وهي اي فرضا فيكون اجزاء ديمقراطيس او [illegible]
فكذا المفصل ايضا كلها او بعضها لا سبيل له ان يكون كلها او بعضها اجزاء لا يتجزى وكذلك لا سبيل له ان يكون خطوطا
او سطوحا كلها او بعضها لما ذكر في الجزء فانه جار في الخطوط والسطوح واثبات الهيولى بما ذكروا انما يكون
ابطال مذهب ديمقراطيس لانه على تقدير ان يكون الجسم في نفسه كما ذكره ولم يثبت متصلا في نفسه قابلا للانفصال وذلك
بالفعل وقبول القسمة الوهمية والفرضية لا يكفي في اثبات الهيولى لانه يجب ان يفرض في المتصل شيء او يتوهم
غير شيء او يتوهم فيه شيء غير شيء لا ينفع ذلك المتصل لا يلزم ان يكون قابلا للقسمة شيء آخر وراء ذلك المتصل

واعلم ايضا ان اثبات الهيولى اذا بطل مذهب ديمقراطيس من المتكلمين وهو ان لا يقبل القسمة فعلا ويقبل فرضا ولم يبطل بعد

يجتمعا مع ذلك القبول وهما ذكرنا ابطال ما يدل على بطلان مذهبه وهو ما ذكره المصنف بقوله لا يقال آه لا نسلم ما ذكره بقوله لانا
نقول آه سنذكر بعض ما يتعلق او يتوهم ويفرض اى يتوهم فيه شئ غير شئ او يفرض فيه شئ غير شئ ويفرق بين
القسمة الوهمية والفرضية بالجزئية والكلية فيقبل الجسم الذى هو متصل انقسامات لا تتناهى قالوا ليس
معنى ذلك انه يمكن لانقسامات يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل ليلزم ما يرد على مذهب النظام بل معناه ان الانقسام
لا ينتهى الى حد لا يمكن ان ينتهى وزعم ليلزم منه الجزء الذى لا يتجزى كما قالوا المتكلمون بمقدورات الله تعالى غير متناهية
مع انهم قالوا انه يستحيل وجود امور غير متناهية بمعنى انه لا ينتهى المقدورات الى حد لا يقدر على غير ذلك
لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول آه يعنى ان القبول يعنى الطريان وانتفاء الجوهر المتصل ذاته كان قبوله
للانفصال بهذا المعنى الذى هو الطريان وانتفاء المطرو عليه به وكون الجسم منعدما بالكلية عند طريان الانفصال
عليه ان المتصلان اللذان حصل بوجه يحدثان من كتم العدم وكذا كون الجسمين المتصلين منعدمين بالكلية
والمتصل الواحد الذى حصل بعد من كتم العدم فساده ضرورى كالماء الذى فى الجرة اذا حصل فى الكوزين
ثم جعل ماء فى الكوزين فى الجرة فانه بالضرورة ان ماء فى الجرة لا ينعدم بالكلية عند جعله فى الكوزين ولا يتقوم
عند جعله فى الجرة فثبت ان ورود الانفصال على القابل يجب ان يقع وصفا له فيكون فى الجسم وراء ما هو
متصل بذاته جوهر هو القابل لهما وذلك يحل عند كل المتصل فى ذاته لانه لا يجوز ان يكون متصلا فى ذاته والا لم
يبق عند الانفصال او لا منفصلا فى ذاته والا لم يبق عند الاتصال فيكون فى وحدته وتعدده تابعا لذلك المتصل فى
ذلك واحدا مع المتصل الواحد ومتعددا متصلا مع المنفصل فيكون ذلك المتصل مختصا به اختصاصا ناعتا
فيكون حالا فيه ومحلا له لا يقال لا القسمة الوهمية مقدا عنه الى جواز القسمة الانفكاكية هذا ما استدل به الشيخ
على بطلان مذهب ذى مقراطيس فان الاجزاء المفروضة فى تلك الى آخره هذا اسلم ذا مقراطيس انه يجب
ان لا يوجد اثنينية اعتبارية وطبايع تلك القسمة الوهمية والفرضية يحدث اثنينية بحسب الفرض والوهم
لا بحسب نفس الامر ولا وجود الاثنين بحسب ولعدم نفى الامر الامر واحد يتوهم اثنينية فلعل لطبايع واحد
وانقاه نعلم ان كل جسمين من الاجسام التى فى مثل الماء كان متصلا واحدا ثم يصير بالفك جسمين ولا يصير
اثنين منها متصلا واحدا بل يحتمل ان لا يتصل اثنان منها مثلا ولا يتفكك واحد منها قطعا بل الفك ممتنع وكون
تلك الاجسام ما تلزم لا يوجب ذلك لان الافراد الموجودة بحقيقة واحدة يمتنع ان يصير فردا واحدا وكذا امتنع

امتنع ان يصير فردا واحدا موجودا من طبيعة فردين متى قبل تقدير تسليم التماثل فيما نحن فيه لا نسلم الدليل
فان قيل هذا انما هو واحد فى ذاته بل انما يتعدد فيها فلا قلنا ان تلك الاجسام من القبيل الثانى منا اجزاء متخالفة
بالماهية قبل السعادة تركيبا مما ثبت بكيفى المشى اجزاء متخالفة الحقائق بأسرها لا يجرى فى امثال هذه المباحث
وان بنى الدليل على تسليم الخصم كان جدليا لا برهانيا انتهى وان سلم ان الاجزاء المفروضة متماثلة فيجوز ان يكون
تلك الاجزاء متخصصة بتشخصات مانعة عن الانفكاك فوهم ان الصوفية من حيث بحسب التوهم وبحسب الفرض لا يوجب التعدد
والاثنينية بحسب نفس الامر فلا يتصور بها تشخص حسبى يقال انها مانعة ام لا والتشخص الوهمى وان سلم ليس بمانع
من الانفكاك لا اوعلى تقدير التسليم يرد عليه ما ذكره فى شرح المواقف انه قد فرض بان اى نوع من القبول لا يكون
لازما للماهية والا لم يحصل النوع فى شخص واذا لم يكن لازما امكن الانفكاك بالنظر الى الطبيعة المشتركة وذلك كاف
فى اثبات الخط بالنظر فيكون تلك الاجزاء يعنى ان تلك الاجزاء قابلة للانفصال بعضها بالبعض وانفصال البعض عن
بعض فى ذاته يقطع النظر عن تشخص انها انما نقص عنها والتحقيق بان اعتراف بما قاله الخصم ونتم به مقصوده كما ذكر
آنفا من شرح المواقف وفيه بان انه يقول آه هذا جواب عن المنع وفى حاشية شرح التجريد انه يرد عليه ان لا نسلم
كون الامتداد الجسمى ذى المشترك بين تلك الاجسام طبيعة محصلة نوعية لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما لها او طبيعة
جنسية مشتركة بينها ويجوز اختلاف مقتضاها فى افرادها وما ذكره فى الشفاء من ان الجسمية المشتركة بين الاجسام
باسرها طبيعة نوعية لا قسمة اخرى وكان ذلك الاختلاف لاجل ان احديها حارة والاخرى باردة وواحدها
طبيعة فلكية والاخرى عنصرية الى غير ذلك وهذا كله امور خارجة عن طبيعة الجسمية فان الجسمية موجودة فى
الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر قد يكون اتصاف هذه الطبيعة فى الخارج الطبيعة فالاختلاف بين الجسمانيات
انما هو بامور خارجة عنها مضافة اليها بحسب الخارج بخلاف المقدار فانه ليس شيئا محصلا فى نفسه لم يتنوع بكونه
خطا او سطحا او جسما اذ ليس المقدارية والخطية والسطحية موجودات اخر ينضم اليها فى الخارج بل الخطية بعينها
هى المقدارية المحمول عليها فالمقدار المطلق لا يوجد فى نفسه ما لم يتحصل بفصول منوعة لا يوجد ذاتا متقررة لا ينبغى
عليه لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة فى الخارج اما الطبيعة الفلكية فى لغة فى الحقيقة الجسمية العنصرية فى الخارج
المنضمة الى الطبيعة الاهى العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسمانيات المختلفة
الحقائق وانحصار التى لا يبقى الجسمانيات فى تلك الامور الخارجة عن المضافة اليها بحسب الحقائق فيهم لا بد له من دليل التى

فانه غائب خارج رح آه يعني ان امتناع الانفكاك بحسب العوائق لى رح عند الطبيعة لا ينافيها فيما ذكرنا من انه لا يمتنع الانفكا
ك نظرا الى الطبيعة فاذا فرض زوال العوائق الذي ليس لازما للطبيعة بما ذكرنا بكونه قابلا للانفكاك ويلزمه الخط
وذلك الجسم في ذاته هذا اعتراف بالهيولى وانكار للصورة لانه التزام لثبوت امر قابل للانفصال وقابلا له كذا قال
بل الجسم ليس الا هذا القائل وهم يقولون انه مركب منه ومن الاتصال الجوهري الحال فيه وقيل يرد عليه ان الصورة الاتصالية
او ما يحدد بركن من جوهرية الجسم الذي يحتاج الى الاثبات الا ماده المتصفة بذلك الجوهر المتصل فاذا سلم ان هناك
جوهرين احدهما حال في الآخر يكون النزاع لفظيا واعترض عليه بانه انما لا يصح اذا سلم ذلك انه قال ان هناك جوهر
اوراى ذلك الجوهر المتصل لكن المشهور منه ان ذلك الجوهر المتصل قائم بنفسه هو حقيقة الجسم ومحل الاتصال الذي
هو الوحدة والاتصال الذي هو الكثرة على معنى انهما عرضان يحلان فيه على التعاقب كما ذهب اليه افلاطون
منه ان اخر ما يحلل اليه الجسم الاجسام هو هذا الجوهر المتصل الممتد في الجهات كلها فطريق الرد عليه انه يلزم
من ذلك ان يكون التفريق عدما للجسم بالكلية واحداثا لجسمين اخرين من كتم العدم وهو تكلف فلا كان يمنع كلام
المصنف هذا المشهور فيرد عليه هذا او يدفع بمنع بطلان التفريق اعداما بالكلية وايجادا آخر وان كان ما ذكره
ذكر الشارح رح فلا يرد عليه انه اعتراف بالهيولى وانكار للصورة ومع او لما يدرك من جوهرية الجسم هو ذلك الجوهر
الممتد في الجهات الذي نثبت بنفي الجوهر الفرد واتصاله لانه لا يتم اتصاله في ذاته بل يتوقف بل الاتصال عرض يحل فيه وكذا
لا يرد عليه ما اورد عليه الشارح رح من انه اذا ثبت اتصال الجسم في نفسه فلا يكون ان يكون الاتصال والامتداد عرضا حالا في الجسم
بل يكون الامتداد مقوما للجسم وانما قلنا لا يرد عليه ذلك لانه وان سلم اتصال الجسم في الجملة لا يتم اتصاله في نفسه كيف وقد
بين كلامه بان معناه ان الجسم في ذاته ليس بمتصل ولا منفصل يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والانفصال   فكان
كل جزء من الصورة آه فيه نظر لان الصورة لو تحققت الشيء لكان الجزء بالفعل لان بالانفكاك ينعدم بالكلية والاجزاء
الموهومة لا يكون علة لها الا بحسب التوهم اما بحسب نفس الامر فلا اختصاص بما جزء بحسب نفس الامر   لا يشك
الصورة الجسمية بالانفعال آه فيه نظر اذ لا نسلم لزوم الانفعال والانفصال والوصول في الصورة الحادثة بل
تختص بالصورة المقارنة للهيولى اما الحادثة فبالانفصال تنعدم لا بالكلية بل لم لا يجوز ان يستحيل ذلك وكذا الوارد
الاشكال المختلفة عليها كما في الشمعة الواحدة التي تجعل تارة كيفية مستديرة الى غير ذلك قد يكون مختصا بالصورة
المقارنة للهيولى هو مستحيل وبهذا يمنع الشيء في المقارنة ايضا   وكذا قبل القسمة الوهمية آه هذا بناء

بناء على ما سبق منه الدليل المذكور على بطلان ما ذهب اليه ذيمقراطيس وفي عرفت ما فيه لا سيما في الصورة الحادثة فان
الانفكاك فيها يجب لا تنعدم بالكلية رح لئلا يلزم انفعال الملكوت هو من خواص المادة لئلا يلزم مقارنة ما فرضت
مجردة فيلزم الخلف   كانت الهيولى بانفرادها عين الجسمية ذا حجم ولزوم كونها جسما بناء على ان كل جوهر منقسم في
الجهات الثلث جسم وفيه بحث اما اولا فلانه منتقض بالصورة الجسمية واما ثانيا فلان كون كل جوهر منقسم في الجهات
الثلث جسما ليس ضروريا ان معنى الجسم هو الجوهر المركب من الهيولى والصورة وانقسام الجوهر في الجهات الثلث
لا يستلزم ذلك لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة المستلزمة للمقدار العرض ويكون منقسما في واحد منها في الجهات
الثلث بواسطة المقدار وان لم يكن في ذاتها كذلك فالاولى قياس بالقياس الى الصورة الجسمية وكون المقدار في الجسم بواسطة
الصورة الجسمية لو لا نح لم يكن فيه مقدار لابد لجميع ذلك من دليل   وهو نح لا يلزم رح آه فانه قيل اللازم ان يكون
الهيولى مقارنة للصورة وقد فرضنا انها مجردة عنها فقد ثبت هذا بناء على ان الجوهر الممتد في الجهات الثلث اما
فاما ان يكون له هيولى ويكون المجموع المركب جسما وعلى التقديرين يلزم ان يكون للهيولى هيولى واما ما ذكرت
ان اللازم كون الهيولى مقارنة للصورة وقد فرضنا انها مجردة فيلزم الخلف فقد تكلف   كانت الهيولى آه
لزم احد المذكورات بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى فان نفيه يوجب نفي الخط والسطح الجوهريين وقد مر ان الاولى
في نفيه واما الترديد والاثارة اي ابطال كل من المحتملات لان يجعل بعضها ثانيا ويجعل بطلان الثاني دليل
الملازمة ثم يستنتج نقيض الثاني بل نقول الاولى ان يقرر وان لم ينقسم في الجهات الثلث يلزم الجزء لا يتجزى وقد ابطلنا
وان كان اولى لان الهيولى جوهر لانه مقوم الجسم ولا يجوز ان يكون عرضا والجوهر اذا لم يكن قابلا للقسمة مطلقا فهو
الجوهر الفرد لا النقطة لانها عرض واذا كان قابلا للقسمة من جهة فقط فهو الخط او من جهتين فقط فهو الخط
والسطح وما يدل على بطلان الجزء يدل على بطلان نهاياته ايضا واما الخط والسطح العرضيان فلا يكونان تقدما بين الجسم
فلا يكونان محتملين   فان لم يحصل لها وضع اي ان لم يحصل في حيز في موضع يلزم وجود وجود الجسم بلا
وضع ولا حيز وهو نح فتعين ان يصير ذات وضع مخصوص فحينئذ لا يجوز ان يحصل في جميع المواضع من
حيث هو مجموع اي مجموع الاحياز حيز واحد بان الهيولى المجردة هيولى مجموع الاجسام عن صورها ثم تتقوم بجميع
المجموع ان الهيولى المجردة هيولى عنصر واحد وفلك واحد ثم تتقوم بصورته بحيث يتبع بجميع حيزه واذا انفك الاجزاء
بالفعل يحتاج الى حيز يحتاج تخصيصها بالحيز الى المخصص   لان الهيولى قبل الصورة آه فيه بحث لان الهيولى

عنه واحد لو فرض تجردها عن الصورة جاز ان يحصل فيها استعداد حصولها في موضع مخصوص بعد لحوق الصورة
بها بسبب امور واستعدادات يتوارد عليها كل مسبوق بالآخر لا الى نهاية غير متعلقة بالوضع الذي حصلت فيه
اراد به انه لم يحصل لها هذا الوضع فهو مسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون ذلك الوضع اولى بها وان اراد ليس فيها استعداد
ذلك الوضع بحيث يكون بها اولى من غيره فممنوع لا بد لنفي ذلك من دليل وقولهم نسبة الهيولى الى جميع الاوضاع على السوية
فهو ان سلم نظرا الى ذاتها فهو لا ينافي اولوية حصلت فيها بسبب ما ذكرنا بحسب الصورة بناء على ان نسبة الصورة
الى الاوضاع ايضا على السوية كما يرد عليه سياق كلامه وانت خبير بانه دعوى محض ذكرها انفا مما يطلب بالبرهان وذلك يندفع
بما ذكرنا من ان المخصوص جاز ان يكون الاستعداد الحاصل فيها بسبب ما اشار انا لو كانت الهيولى موجودة متحيزة بدون
الصورة وهو باطل هذا منقوض اذ لنا فضلا ان نقول لو لم يكن الصورة مستفتقرة الى الهيولى في بقائها وتحيزها
لكانت الصورة موجودة متحيزة بدون الهيولى وهو باطل لما سبق من ان تستدل بها هنا على امتناع انفكاك كل
منهما عن الآخر بل يجوز انفكاك احدهما عن الآخر قطعا بان نقول اما ان يفتقر كل واحد منهما الى الآخر او لا يفتقر
احدهما الى الآخر منهما دون العكس والاول باطل لاستلزام الدور فتعين احد الامرين وهو المطلوب فان قلت لا محذور
في ذلك فانهم ذهبوا الى ان احدهما وهو الهيولى مفتقرة في البقاء والتحيز الى الصورة فلا يلزم لشيء بخلاف مذهبهم
قلت اذا لم يفتقر الصورة في البقاء والتحيز الى الهيولى يجاز بقائها بدون الهيولى فينفك الصورة عن الهيولى
وهو ممتنع عندهم والصورة محتاجة الى الهيولى في تعينها وتشكلها آه يعني ان الصورة المتخصصة المتشكلة محتاجة
الى الهيولى المتخصصة احتياج المعلول الى العلة فان الهيولى المتخصصة اذا استعدت لصورة دون غيرها فاض
عليها دون غيرها من الصورة والاقيسة الفاعل الى الجميع على السواء يجب لا يقتضي اختصاص فرد
دون آخر فان قيل تشخص الصورة بتشخص الهيولى فتشخص الهيولى بماذا فان كان بالصورة لزم الدور وان كان
بالفاعل فهم لان نسبة الى الجميع على السواء وان كان بامر حادث غير الصورة ينتقل الكلام الى تشخصه اما ان يدور
او يتسلسل قالوا ان تشخص الهيولى باعراض مكتنفة بها من الكيف المعين والاين المعين والوضع المعين فيرد عليهم ان تشخص
تلك الاعراض ان كان بالهيولى لزم الدور وان كان بغيرها من الاعراض لزم التسلسل مع انه مناف لما عندهم ان ماهية
اذا عرض لها التشخص فيعلل تشخصها بالمواد فيكون تشخص تلك الاعراض معللا بالمواد المتشخصة فالدور لازم واجيب
بان التشخصات لتلك الاعراض مستفادة من تشخص المواد اما تشخص المواد فمن نفس تلك الاعراض المعينة نوعا ما فلا

يلزم الدور وحاصله ان المادة المتخصصة علة لتلك الاعراض مع ان تشخص تلك الاعراض واما علة تشخص المادة
فمطلق تلك الاعراض بحيث لا مدخل لخصوص تلك الافراد من تلك الاعراض بل لو حدث بدلها غيرها من افراد تلك
العوارض كانت مقتضية لتشخص هذه المادة وقالوا ايضا مطلق الصورة علة لتشخص المادة متقومة عليها وان
الصورة المتخصصة فهي متأخرة عن الهيولى المتخصصة معلولة لها وهذا كما قالوا مطلق الحركة في الافلاك قديم مع ان كلا
من الحركات الجزئية حادث والحق انه جواب مشكل جدا فان المطلق لا وجود له الا في ضمن الخصوصيات فاذا كانت
الخصوصيات متأخرة عن المادة المتخصصة معلولة لها كان المطلق في وجوده متأخرا عنها لا محالة وكذا لما كان كل من الحركات
الفلكية الجزئية حادثا كان مطلق الحركة ايضا حادثا اذ لا وجود لها الا في ضمن الجزئيات فكل حركة موجودة حادثة كذا قيل
ويمكن ان يجاب على قضية الحركات بان مرادهم بكون مطلق الحركة قديما ان حركة الافلاك لا بداية لها وحركة كل فلك انما توجد
فيها ولا جزء لها بالفعل بل بالفرض فقط فيكون كل ما فرض منها من الافراد حادثا لا انها في لا بدايتها يجوز ان
يكون كل منها مسبوقا بالآخر لا الى بداية ما لم يتبين امتناع بدايتها لم يتبين بطلان مذهبهم ذلك وذلك لا يحرر
فيما نحن فيه من تشخص الهيولى والصورة وهو اللازم للاجسام البسيطة يرد عليه ان الفلك بسيطة عندهم
مع انها قابلة للتفكيك والتشكيك بسهولة وبالجملة لزم اما رطوبة او غير قبولها للتفكيك والتشكيك فرد لا محذور
في وجه منهما اما رطوبة فلانها مفسرة بكيفية يقتضي سهولة قبول التشكل ومع المراد هنا الا البلة ولا ينافي كونها محسوسة
في الحس وما فيها في البلة اعني الجفاف واما عسر القبول للتشكل لان الفلك البسيطة انما ليست كذلك انما العسر الحاصل في عدد
مركبة فيكون سهولة قبول التشكل من البسائط ذاته بل بمقارنتها لما ذكر معها والامتناع قبول التفكيك والتشكل اراد
بالتشكل تغير شكلها الى شكل لا يحد قبول التشكل ضرورة كونها متشكلة المتشابهة في جميع الاجسام ان اراد بها
تشابه الآحاد في الماهية والحقيقة لكونها في جميع الاجسام كذلك في حيز المنع وان اراد به الكون بحيث لا يختلف
آثارها في الماهية فهو معناه لان الفاعل للشيء لا يكون فاعلا ومقبله قبل فيه نظر لان ما مر ان البسيط لا يكون
فاعلا وقابلا معا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا خاصا لان المفارق نسبة الى جميع الاجسام على السواء
قيل فيه نظر لجواز ان يكون مستندة الى فاعل خارجي قوي ونسبة الى الجميع لم لا يجوز ان يكون له نسبة خاصة
الى بعض الاجسام دون باقيها لا اقتضائها يتعلق بامور الانفعالية كسهولة قبول الفصل والوصل فان
الفصل والوصل امر انفعالي لا انفعال المادة بهما والسهولة والعسر في القبول متعلق بها لانهما وصف

في الانفعال بالفصل والوصل فلكليهما فلما كان الانفعال لمعان المتقى ما لا يتعلق بالاه مع الانفعال يتعلق بالهيولى
لان قول الجسم يمتنع آه اي يمتنع ان يصير الجسم نوعا معينا من انواع الجسم الا بعد ان يكون موصوفا باحد هذه الامور اي
الصور التي هي مبادي تلك اللوازم فيكون مخصصا للجسم المطلق مقومات لانواعه والمقوم للجسم لا يكون الا جوهرا فيلا انه آه
انما يصح لو كانت تلك اللوازم مقومات لتلك الاجسام لجواز ان يكون اعراضا قائمة بها ولا يكون تلك الاجسام انواعا مختلفة
بل لا يختلف الا بالعوارض فان قيل فينقل الكلام الى مبادي تلك المبادي فيها الى ان يلزم التسلسل اجيب بانه وارد عليهم في الصورة
النوعية فان اختصاص العناصر بصورها لكونها ما فيها قبل هذه الصورة كانت بصفة اخرى لاجلها استعدت لقبول
الصورة الاخيرة وهكذا الى ما لا نهاية فلما لم يمتنع تعاقب الصور بلا نهاية فلم لا يجوز تعاقب الاعراض عرض بلا
نهاية بل هذا ايضا جائز فلا حاجة الى اثبات الصورة النوعية في العنصر ولا في الافلاك لان موادها لا يقبل الا ما هو
عارض لها وهذا حاصل ما اشار اليه بقوله وان لم يبطل التسلسل آه اي اثبات الهيولى والصورة فيه بحث وهو ان
في اثبات الهيولى لا مدخل لنفي الفاعل المختار كما هو ظاهر من التامل في دليل الهيولى وعلى تقدير ثبوته جاز وجودهما
آه فيه ايضا نظر وهو ان الوجهين الدالين على امتناع الصورة بدون الهيولى لا يتم الجواب عنهما بمجرد ان الفاعل
المختار بل لا مدخل لان فاعل شكل الصورة على تقدير وجودها لو كان الفاعل المختار لا يندفع ما ذكروه على
هذا الشق من لزوم استعداد الصورة بالانفعال والوصل بل الجواب ما ذكرنا وكذا لا مدخل له في الجواب عن
الثاني من لزوم استلزام القسمة الوهمية القسمة الانفكاكية وهو ظاهر بل الجواب هو منع الاستلزام كما ذكر المتاخر
والمتشكل آه المراد بالتناهي هنا هو التفريع التناهي بحيث يتغير الشكل وحاصل الشكل ما اي تغير شكلا اي شكل
فيكون عطف الشكل عليه تفسيرا وانما ذكره لان مطلق التناهي لازم الاجسام سواء حصل فيها الانفصال والا
تفصل ام لا والانفصال والانفصال لا يتحقق بدون الحامل اي هاهنا كون الجسم لا ينقسم بالكلية
بجسم لا يتحقق بدون الحامل والجواب عنها المنع ايضا فهو مع ما قد ورد الجواب عن ذلك ايضا فيما مر
وان لم يتخصص فنسبتها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع واحدة فتبقى الهيولى الموصوفة بوصف حاصل
بعد اوصاف متواردة عليها فيجب بحيث لا يتوقف تخصيصها بالوضع الحاصل الا على الصورة فيما اذ لها
انقضت التخصص ويمتنع ان يحصل الجسم آه قد ذكرنا مع منع كونها مبادي تلك اللوازم مقومات لتلك الا
جسام فان قوله ان الصورة النوعية يحصل الجسم لها نوعا مجرد دعوى فان يحكم غير ان تلك الاجسام انواع

155
انواع مختلفة لجواز اختلافها بالعوارض فلا يتم ما ذكروه ان الاعراض المذكورة تختص بالجسم المعين بعد تحصله
بالصورة النوعية بل يقتضي اسناده الى الفاعل هذا الاحتجاج يطابق كلام من الف الفلاسفة في نسبة الجميع على
السوية بل وجه تخصص النوعية ما نقلناه وان لم يكن لهما تركيب آه قد مر تفسير القوى والطبايع وكون عطف
الطبايع عليها لتفسير التركيب كلا منهما الاشتراك لتركيب القوى بين البسيط والمركب فيتعين ان لا يذكره في مقام
التقسيم لان في مقام التقسيم لا يفهم الى التقسيم الا الامور المميزة المخصصة والشكل الذي يقتضيه البسيط هو الكرة فهو
مساوية لان الكرة هي المتشكلة واما الشكل فهو الكروي لان مقتضى شكله هو طبيعته وهو واحدة فقد مر له كلا
من البسيط والطبايع متقوم بثلثة جواهر هي الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية وهم اسندوا القبول
مطلق الى الهيولى وحدها او بشرط مقارنة الصورة الجسمية بها فقابلها بالانشكال عندهم هو الهيولى فقاعلها اما
الصورة النوعية وحدها او مع الصورة الجسمية او مشروطا بها وعلى التقادير يكون كل واحد منها بل والفاعل
في الجسم البسيط واحدا اما وحدة الفاعل بل فظاهرة واما وحدة الفاعل على التقدير بين الاخريين فلانه لم يكن على
بل فاعل ذو جزئين او متعدد يلزم آه ان الفلكيات والعناصر لا انها ان كانت متحركة بالارادة فهي الفلكيات وان
لم يكن متحركة بالارادة فهي العناصر او نقول ان قبل الخرق والالتيام فهي العناصر والا فالفلكيات والثاني اولى
لان الاول يشكل بالكواكب والفلكيات اما الافلاك واما الكواكب لانها ان كانت محيطة بالكل فهي الكواكب والا فهي
الافلاك ومن اسناد كل حركة الى جسم متحرك وتحركها يحتوي عليه بالعرض فالمتحرك بالذات ما هو يتصف بها
حركة حقيقية وان كان المبدأ مستفادا من خارج كما في القسرية والمتحرك بالعرض ما يتصف بها تبعا لغيره كحركة
الجالس فيها فيتصف بها تبعا لانه ليس هناك حركتان يتصف كل واحد منهما بواحد منهما بل حركة اتصفت واحدة
يتصف بها السفينة بالذات والجالس بالتبعية ولا شك في امتناع اتصاف جسم واحد بحركتين ذاتيتين سواء كانتا
الى جهتين او جهة واحدة واما اتصافه بحركة ذاتية واخرى عرضية فجائز بلا شبهة ولاجل ذلك يرى اثار حركات مختلفة
كما في الافلاك الثابتة فانه فيها مع الحركة الشرقية اليومية الحركة الغربية على ما بين في الهيئة تفاصيلها فصل
وجوب الاتصال في الحركات المستديرة البسيطة فاذا روي كوكب وافقنا لم يحسن هناك موقوف حقيقة بل يعارض
ما كان مختلفة يوجب ذلك يجب الرؤية هذا الاصل وما بعده اي وجوب مثل هذه الحركات لا دخل لها في ثبوت
الافلاك التسعة بل ثبوت التداوير او خارج المركز بناء عليها ووجوب الثالث به فيها مما يرى من كون

الكواكب سريعا تارة وبطيئا اخرى مستقيمة تارة الى جهة واخرى راجعا الى تلك الجهة لم يكن ذلك بحسب الطبيعة بل بحسب
الرؤية بسبب تعارض حركات مختلفة يوجب ان يكون لكل فلك ثابتا في نفس الامر حركات تعجب نفس الامر وامتناع الخرق والالتئام
فثبت بالحركة المختلفة للكواكب وجود افلاك متعددة وان جوز الخرق والالتئام فهي لم تثبت بتلك الحركات تعدد الافلاك
لجواز ان يكون تلك ما يتصف بها الكواكب بالذات في فلك واحد كالسمك في الماء وامتناع الخلاء فانه لولاه لجاز
ان يتحرك تلك الكواكب في الخلاء والكل ايضا في ما سوى الافلاك على تقدير وجودها الذي اثبتها المتاخرون تسعة
وان المتقدمون فقد اثبتوا الافلاك الكلية ثمانية وجعلوا الحركة اليومية لكرة الثوابت وذلك لعدم احساسهم بالحركة
البطيئة القريبة للثوابت وما ذكره المتاخرون موافق لما ورد به الشرع وهو السموات السبع والكرسي والعرش

فلك الثوابت

والا يلزم الخلاء او اللاتناهي على تقدير التناهي ثابت للاجسام فان لم يكن في جانب المحيط كان في جانب
الآخر فيلزم ان يكون وسط الاجسام خاليا لكون منتهية هذه كرة البراهين المذكورة على تناهي الاجسام
انما يدل على امتناع عدم التناهي في جانب المحيط وبذلك يتم كون الجسم الذي هو منتهى الاجسام محيطا بالجميع من غير
احتياج الى ما ذكره هنا مع ان المراد اللازم هنا هو الخلاء واما عدم التناهي على تقدير اللاتناهي فليس خلفا
لان اللاتناهي في جانب التناهي في جانب آخر وان كان كل منهما محالا لامتناع اللاتناهي المحيط فللبراهين واما
التناهي في الوسط فلئلا يلزم الخلاء وهذا لا يدل الا على ان الاجسام متناهية في جانب المحيط دون المتوسط
وذلك كما اثبتنا انما ثبت بما يدل عليه تناهي الابعاد واما ان المحيط جسم واحد فلا وكل ما هو مشار اليه
اشارة حسية ومقصد للمتحرك آه فيه بحث فان كثيرا ما هو مقصد للمتحرك بالوصول اليه وهو الحدود المفروضة
فيما بين الاجسام موجود الاشارة الحسية اليها حال الحركة ايضا فاذا اردنا الحركة في الهواء او في الماء الى موضع
معين منه من احدهما علينا الاشارة الحسية الى ما ليس بموجود ونقصد المتحرك الى ما ليس بموجود بالوصول
وايضا احدى الجهتين المعينين بالطبع هو المركز وهو ليس جسما موجودا بالفعل مع انه مشار اليه اشارة
حسية ومقصد المتحرك بالوصول اليه ويمكن ان يقال انا لا نثبت مدعانا مع قطع النظر عن كون الجهة موجودا
ام لا بان نقول الجهة مشار اليه اشارة حسية ومقصد المتحرك بالوصول اليه وكل ما هو كذلك لا بد ان يختص
بجسم موجود لان الاشارة الحسية لا يمكن الا الى الجسم الموجود او الى الحاصل في موجود ام لا وان الاشارة الحسية
الى المعقول الصرف والى المعدوم بحيث لا يتعلق بموجود ايضا غير ممكن وكذا القصد المتحرك بالوصول اليه لا بد ان يكون

ان يكون كذلك لا لشيء لذاته او غيره بالوصول اليه لا لتحصيله يكون موجودا فيقال ان المكان مقصد المتحرك بالوصول
اليه مع انه ليس بموجود حال الحركة على مذهب ارسطو ومن تابعه فان السطح الذي هو المكان في مع الجسم فيه لا يكون
موجودا حال الحركة بل الحركة يحصله ووصل اليه كما ان المتحرك في الكيف يحصل الكيف الذي يقف عليه ووصل فلا فرق
على هذا الوجه فالفرق الذي ذكره انما هو على مذهب افلاطون واتباعه فقط ويعود النقصان الاول لانه هو
قوله فان وقف الى آخره قوله وان لم يقف آه وان لم يقف فلا يخلو اما ان يكون آه يعني ان الجهة المنقسمة اذا لم يقف
المتحرك اذا وصل الى اقرب الجزئين منه لا يخلو من ان يكون تلك جهة ما منه الحركة فاقرب الجزئين الذي وصل اليه المتحرك هو
الجهة وقد فرض ان جزء الجهة اذا المفروض ان الجهة هو المجموع وان لم كان تلك جهة ما اليه الحركة فالجهة ما بعد المجموع
هذا خلف مع المسافة لا الجهة مع نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء اصلا آه
وليس يخفى لى قد انفا من انه يمكن ان يفرض في الجسم امتدادا غير متناهية لكون طرف كل منهما جهة ولا يكون
وضعه في خلاء فان قيل هذا غير محتاج الى التعرض لما مر من ان الجهة جسمانية لا يقوم بنفسه فلا يتصور
وقوعها في الخلاء اصلا قلت هذا في الخلاء الموهوم مسلم اما في الخلاء الموجود كما هو مذهب افلاطون فلا نسلم
فانه يجوز ان يكون المكان الذي اطرافا ونهايات منه فلا بد من التعرض له بابطاله ليتم الكلام والله اعلم بالصواب
اي ملاء لا يوجد فيه امور مختلفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو
الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة بالحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط واما
تعرض للملاء المثبت به تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد لانه انما يثبت وجود
الجهات الطبيعية التي يشير اليها الناس فلا بد ان يعين وصفي اما ان يكون في جسم متناه او في جسم غير متناه اي ان
جوزنا وجود جسم غير متناه لم يجز ان يتحدد وضع الجهات الطبيعية فانه يبين الشيء انه كما في الخلاء بالمعنى
البعد المجرد بالنسبة به وفقدان الحدود المتى يتحدد فيها لان الانتهاء والانقطاع من عوارض المادة كما في الخلاء
بالمعنى الآخر كان التعرض للخلاء اشارة الى ان اثبات المحدد لا يتوقف على الشيء له الخلاء ايضا كذا ذكره في حاشية
شرح التجريد فعلم ان التعرض للخلاء لو كان لما ذكر لوجب ان يتعرض لشيء له نعتهما وصفي في الخلاء على هذا الوجه
وهو المثبت به وفقدان الحدود لا على الوجه الذي ذكره وهو بطلان وجوده لان الحدود المفروضة فيه حج
فيما ذكرنا ان الجهة لا يلزم ان يكون موجودة حال الحركة وحال الاشارة اليها وفي الملاء المثبت به هو جسم

الغير المتناهي كما ذكرنا لان حدود حدود والجسم المتناهي حدود حقيقية لا مفروضة فتعين ان يكون لشيء يخلقه اي
لا بد ان يكون تعيينها وتحدودها لشيء مخلوق خارج عما تشابه وح جاز ان يكون احدى الجهتين المتحاذيتين بالطبع في
المثبت به فان المركز وقع في المثبت به الذي هو الارض تحدده ما هو خارج عنها قوله فاذا لا يتحدد الجهات بكل
واحد منهما التقابل بين الجسم ولا بشيء منهما او بواحد منهما لان المحدود لو تحدد بهما معا لتم المقصود لكن لم تحدد
بهما الا احدهما والمحدد يجب ان يتحدد الجهتين معا اي سواء كان المحدد واحدا او كثيرا الجهتين تحددت بهما جميعا
واقعا في التحديد بالوضع اي لا يكون مقصودا بالذات في التحديد بحصوله بالمحيط وحاصله انه حشو فيه فذكره في
الكتاب حشو لا حاجة اليه مع ذكر الحشو فيه هو يصح الانحلال عليه فان قيل لو يكون المركب صورة نوعية حافظة
لاجزائه بحيث يستحيل الانحلال والقوة قلت لما كان ذلك من اجزائه حين طبق كان اجتماع تلك الاجزاء هناك
بالحركة المستقيم لا محالة فيكون الجملة متحددة قبله لا به فان قيل لم لا يجوز ان يخلق تلك الاجزاء هناك مع ان الحيز الطبيعي
لكل منها غيره بان تستعد مادتها باسباب خارجة لقبول الصورة التي لتلك الاجزاء حاد كونها مادة لجميع واحدة
غير تلك الصورة ويكون الجهات معدودة بها فاذا فوت تلك الصورة عليها امتزجت بحيث يحصل منها تحديد الجهات
قح فان كان قبل ذلك يتحدد بالمحدد جسم واحد بسيط قلت هذا انما لو جاز الكون والفساد على الافلاك لكنهما مستحيلان عليها
عندهم ومع ذلك لا يلزم جواز تركيبه عند اصله الارصاد شاهدة من غير احتياج الى رصد ارصاد الشهادة التي
ليس لاثبات تلك الحركة للكواكب فقط بل لمجموع الحركتين بها فان الحركة القريبة لها لا بد ان يدركونا الرصد على المقدار المخصوص
وان كان يدرك اصل حركاتها القريبة بالمشاهدة من غير حاجة الى الرصد لكن لا خفاء في ان اثبات اصل هذه
الحركات لما كان فيما هو مقصوده منه اثبات الفلك التاسع المتحركة للكل من غير حاجة الى تلك المقادير المخصوصة
بحركاتها معدا في شرح المقاصد ان اثبات المحدد مبني على امتناع الخلاء والا جاز ان ينتهي الى الامتدادات ويتعين فيه
اوضاع الجهات على اختلاف الاجسام بالحقيقة واسند بعض حركاتها الى الطبيعة والا لما كان من الاجسام
ما يقتضي صورة المركب ويتحرك اليه بالطبع ومنها ما يقتضي صورة المحيط ويتحرك اليه بالطبع فلم يكن العلو والسفل
حقيقيين ولما كان عندنا ان الخلاء ممكن وان الاجسام متماثلة يجوز على كل منها ما يجوز على الآخر وان الحركات مستندة
الى قدرة الله على المختار لا اثر فيها للطبيعة لم يتم ما ذكروه في اثبات المحدد بالتفسير المذكور ولم يمتنع الحركة المستقيمة
على السموات كما لم يمتنع على العناصر بل تحقق الجهات بدونه ولم يصح تثبت ما فرعوا على اثبات المحدد وعدمه

157

وعدمه فيقود الحركة المستقيمة على ان السموات لا تقبل الخرق والالتئام ولا الكون والفساد ولا الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة ولا الالوان والطعوم والروائح الى غير ذلك وقد زعم من كلي جماعة من المتألهين ان
الافلاك في غاية ما يمكن من الصلابة واللين والملاسة وهي في دورانها يحاك بعضها بعضا فيسمع المتطعون بالحكمة
الرياضية اصوات عجيبة غريبة موسعة سطوته والحان ونغمات متناسبة مستحسنة ينقل عنها القوى البدنية وتتحير النفوس
البشرية لا شيء له الحركة على الافلاك فلا يمكن ان يتحرك الكواكب بذواتها كالسمك في الماء ويكون الجموع في فلك واحد
ولا يسلم له الخلاء فلا يمكن ان يتحرك الكواكب بذواتها في خلاء سواء كان بعدا مجردا موجودا او موهوما ولا جسما فلك
سواها فلا بد من النفوس لاستحالة الخلاء لتتم ما ذكرتم ثم فلك الشمس على راي اي فاذ ذكره لان بعضهم ذهبوا
الى ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس وبعضهم الى ان فلك العطارد ايضا فوقه وذلك لانه لم يعلم بقربن الكوكبين المتحيرين
بالثقلين بالنسبة الى الشمس لا بالكسف ولا باختلاف المنظر ماستحسن بطليموس كون الشمس واسطة بين ما عداه من
السيارات كذا في حاشية شرح التجريد مماس محدبه سطحه اي مماس محدب الندوير سطحي خارج المركز
كلف بطليموس الى اثبات الخارج لاولي من الكون اصل الخارج بسيط من الندوير لانه يتم بحركة واحدة هي حركة الخارج
المركز وان اصل الندوير فلا بد فيه من حركتين حركة الندوير وحركة حامله فان قيل لا بد على اصل الخارج من حركة اخرى
هي حركة الممثل التي يكون اوجها فلثة مشتركة بين الاصلين فاذا اعتبر حركة الاوج ايضا يكون اصل ~~[illegible]~~ الندوير
ثلث حركات واما الشرط الذي لا بد فيه على اصل الندوير الاسرع والابطاء والقرب والبعد على الوجه الذي يقرب للشمس المذكور
في موضوعه والمقام يا بى عن ذكر ما يتعلق بتلك الافلاك من مباحث الهيئة فاعرضنا عنه والف ونصف وعشرون
او والف اثنان وعشرون او خمس عشر من اعظم دالا لكوكبه نطاق لعله لو يسلم كون البسيط يقتضي كونه كرويا او ان الفلكيات
بسايط والا لم يحتمل ذلك على ذلك التقدير او يتحرك النطاق لكله باعتبار قوله الكواكب على ذلك النطاق يمتنع لان الكواكب
الكواكب يمتنع كثيرة من كونه نطاقا فيتحرك بحركته وكلتا الحركتين ذاتيتان واما على التقدير الاول فحركة الكواكب بالعرض
لا بالذات بل الحركة الذاتية هي لحركة النطاق واعتبر الاصول التي بنوا عليها مسائل الهيئة وامتناع الخلاء
والخرق وكون البسيط كروي الشكل فانه على تقدير ثبوت الجميع يكون الاعتراض ساقطا بل على تقدير ثبوت بعضها وهو
ما ذكرنا سقط الاعتراض وقد قال ان يمتنع كون الماء والبلور والزجاج فيه فنظر فان الاعتراض يمنع
مشتوبها ذكروا لم يخص المنع المذكور اذ المنع جهة اخرى هي كون الافلاك ملونة لونا ~~[illegible]~~ لا يحقق البحث عجيب ابعادها [illegible] ان كان صغيرا او لا يجب ابعادها [illegible] الا كان كبيرا او من اعين يعلم ان حال الافلاك كذلك

وابطال السؤال الخص بناء على دفع المنع الاخص واما منعه كما ذكر المحاكم فانه لو التوجيه وانه يقول ان انه المنعن
والثاني سلم انه قيل عليه جاز ان يكون كونه صنفين فلا نزوم بعيد وان سلم فلم لا يجوز ان يكون الرزقية المرتبة لونه
فان قيل لا يجوز ايضا ذلك لان لون المتخيل في الجزء بتخيل في الجزء بالتشفاف وانه يتخيل مثله في الشفاف واما اذا بعد عمقه كما في الجمد ويمتنع الحصر
في التخيل فانه يجوز صدوره بطريق التحقيق فلم لا يجوز ان يكون هذه الرزقية صنفين للفلك الثامن والثاني سلم لا بد له من
دليل يجوز ان يكون طبائع الافلاك اقتضت نوعا او انواعا لا يكون في غاية الشدة ويجوز ان يكون ما دونه قابلا لما هو
في غاية الشدة ولا حاصل البدء في النوع الواحد لا بتصور انه ما يمكن اذا البعض لامتناع التشكيك في الذاتي وما يصرف عليه
المتخيل انواع فان المشخص المقتضي للكلاسي غير مقتضي الآخر فالطبيعة الواحدة اذا اقتضى ذلك المعنى المشترك اذا لو يمنع منه لمانع
لا يجب ان يكون مخطط مقتضاها الاشد منه واذا اقتضى الاشد منها عاما لا يستلزم اقتضاء ما هو الاصعب لانه نوع
آخر لا بد له من اقتضاء على حدة وعلى تقدير استلزامه له لا نم ان لا عايق في الفلك عن الاثر يجوز ان يكون غير قابل
للاثر كما ذكرنا وان في طبائع الافلاك ولو نقل طبيعتي لان الطبايع بينا وان له شعور وارادة وما لا شعور له
والطبيعة في اكثر الشيء لا في متغيرة بعدم الارادة والله بل العاسرة لا يكون خارجا لها بينا والقسمين
بجواز ان يكون تأثيره لا خفاء في ضعف هذا المنع وهذا الاخفاء لظهور انه ما يؤثر بالحرارة والبرودة انما
٢ يؤثر لما في الجواز سواء كان تأثيره فوقه او دونه او في جهة اخرى منه بلا فرق بين جهة وجهة والا فرق في
ذلك انه لا يجوز ان يكون بعض الافلاك حارا وبعضها باردا او مادة الحار لا يقبل البرودة اصلا ومادة
البارد لا يقبل الحرارة اصلا ومادة الفلك القمر لا يقبل شيئا منها لا يلزم استيلاء الحرارة والبرودة على العناصر
او لا يقبل منهما الا النوع الاضعف منها فلا يوجب الاستيلاء على العناصر كما مر او يكون ما فيه مضادا كما في الفلك الاعلى
منه بلا واسطة فتتعارض الكيفيات في الاثر فتضعف ما في فلك القمر فلا يجب استيلاء الحرارة والبرودة على
العناصر ولا موصوف بالتبيين لها انسب اليها من التزوجية الخ لها كيفية تقابلها وربما اعتبرت كيفية
متوسطة بين الرطوبة واليبوسة على قياس ما اعتبرت بين الحرارة والبرودة والا لكان فيهما ميل صاعدا او هابطا
بط بيان الملازمة على ما قال ابن سينا ان الحرارة توجب الخفة والبرودة توجب الثقل فيهما اذ فوقا او الى سفل
وهما بالحركة المستقيمة الممتنعة واجيب عن ذلك بمنع لزوم الخفة للحرارة والثقل للبرودة بجواز ان يكون
مادة الحرارة تقبل الخفة ومادة البارد لا تقبل الثقل فتخلف الاثر عن الفاعل بعدم القابل جائز لا بد ان

158

ان الحركة توجب السخونة والفلك متحرك ولا سخونة عندهم لعدم قبول مادة السخونة لا خفيفة ولا ثقيلة لا مطلقة ولا
مضافة وان الثالث فلا بد للحركة المستقيمة فيه بحث لان الخفة والثقل المدافعين والصاعدة والهابطة ان
يحصل من محلها به كيفيات يوجب ذلك والمدافعة ليست بحركة ولا يستلزم مكان في الزق المنفوخ المسكن تحت
الماء او الحجر المسكن في الجو فلم لا يجوز ان يكون الافلاك كلها او بعضها خفيفة او ثقيلة فانهما بمعنى مبدء المدافعة
فلا يستلزم المدافعة لعدم قبول ما دل اليها اللهم الا ان يعبر بالمبدأ القريب للمدافعة وح يكون الواثر بالقوة
بالمدافعة وبمعنى المدافعة فلا يستلزم الحركة لما نع هنا يستحيل انقطاعه فيكون الحركة المستقيمة لانه سهولة التشكل
فيه بحث ايضا لان الرطوبة واليبوسة فسرنا بكيفيتين تقتضيان سهولة التشكل والانفصال وعسرهما فان لم يعتبر
فيهما ان يكون مبدأ ابن فرق بين بالسهولة والعسر المذكورين فظاهر ان الاثرين اعني السهولة والعسر يجوز تخلفهما عنهما
لعدم القبول الماده لهما وان اعتبر فيهما ذلك فلا نم الشيء الذي لا اطراد له الا ان يكون الا بالحركة
المستقيمة فلانا لانم فانه يتعلق التشكل للشيء سهولتها ساكن في حيزه بان يتغير وصفه وتتصف بغيره في حيزه بان لو
الغير ملتصق به من غير ان يتحرك اصلا او من غير ان ينفصل عنه شيء فلا يلزم حرق ومن غير ان يتصل بغيره بحيث يكون
المجموع متصلا واحدا فلا يلزم اتصال فلانم ما ذكرنا ان الاسهل يستلزم الخرق والالتيام والانفصال الا ان يكون قوله
من الانفصال والانفصال بيانا للخرق والالتيام في التخلف المانع يستحيل انقطاعه وهو امتناع الحركة المستقيمة عليه ذكره في
حكمة العين جوابا عنه بان المراد بالاشكال المذكورة في تعريف الرطب واليابس هي الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء
واتصالها ولذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية تقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بما في مقابل ذلك فوجب
ان يكون في الافلاك مبدء ميل مستدير بالفعل بالفعل فيه بحث لان اللازم مما ذكر جواز وجود مبدء ميل مستدير لا وجوده
بالفعل لان المبدء للميل الطبيعي آه هذا انما يتم لو ثبت وجود الميل صحيحا بالفعل فانه لا بد له من مبدء بالفعل
اما على تقدير جواز وجود الميل فلا كما ذكرنا انه لا يقتضي الجواز وجود المبدء وجود المبدء للميل المستدير بالفعل
وادعى انه يمتنع ان يصدر عنه عائق عن ذلك الميل بحسب الطبع فيه وان الجسم المركب من الهيولى والصورة الجسمية و
النوعية فلم لا يجوز ان يقتضي الصورة النوعية المستديرة لكن مادته لا تقبل ذلك ويقتضيه الصورة الجسمية والنوعية فافهم
عنه وان كانت المادة قابلة في ذاته فلا يلزم وجود الميل اذ لا عائق عن حركة المستديرة آه فيه ابحاث في ذكر الميل
المستقيم بحسب الطبع آه فان قيل هذا على تقدير عادته يدل على ان حركة الافلاك طبيعية فيلزم ان يكون بعد بيان ذلك احب

بالطبع ومعنى ما ذكر من دعوى طبايع كل جزء مساو ولا آخران منه قوة جسمانية ذات شعورها مبدء الميل الآن لم لم
نفسًا بجودة في ذاته دون تبديل البلوغ السند ركد دعوى مساواة الاجزاء المفروضة لزم الترجيح بلا مرجح قيل عليه هذا انما
على ان الافلاك بسائط ولم يثبت بما ذكر بعد المحدد فيبطل الدليل عن المدعى بان سلم فانما ان اثبت كان جميع الجهات في حد ذاته
او الى بعض دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا لا بد هناك من نقطتين معينتين ساكنتين وجميع النقط متساوية
مثلا ان نقطتين تتحرك بلزوم الترجيح بلا مرجح واي مقدار من السرعة والبطؤ لا بد له من مرجح ولا يمكن استناده الى موجب
بالذات لا تخصيص له الا لمرجح وان استند الى فاعل مختار فلم لا نقص قوابه او لا يتخلف عنه ميولات كثيرة   مما هو مبدء
مستقيم بالطبع آه فيه بحث وهو انا لا نسلم امتناع مبدء الميلين المستدير والمستقيم في البسيط لا امتناع في ان يكون
في طبع البسيط مبدء ميل مستقيم وفي طباعه مانعه عند ذلك فلم لا يجوز ان مبدء الميل المستدير عايق عن الميل المستقيم
بل يجوز اجتماع الميلين كان يتحرك بالاستدارة على النقطة وبالاستقامة فيما بين النقطتين هكذا قيل واجيب عن ذلك بان الحركة
المستديرة في الاصطلاح انما يطلق على حركة وضعية لا يخرج عنها المتحرك بها عن مكانه وما ذكرتم كم مستديرة لغة لا اصطلاحا
والكلام في الاصطلاح   حاصله فلعل الثقل يمنع احدهما ويطلق الوجه الآخر آه هذا مبني على عدم البساطة الثقل والا لم يمنع
ذلك مع تسليم انه البسيط لا بد ان يكون متشابه الهمام او متطابق في المواقف وشرحه انه بعد تسليم الاصول ان نفي الاحتمال
المذكور الذي ذكره ابن الهيثم لا ينفي جميع الاحتمالات القبلية في تلك الاختلافات   فلعل سببًا آخر لاختلاف نور
الثقل يخالف لما ذكروه وما ذكروه كما لا نعلم كان يكون مثلا كمد من تحت ذلك الثقل فينكسف به بعض اشكاله   شفافة اي
لا لون له كما ذكره في شرح المواقف وفي حاشيته البستنيني تلك كما استثناه من المظهر بالذات في المواقف لانه يكذب في نفسه فانه
بنظر ملونا اي فيمنع العروسة من السواد عند الخسوف كذا في شرح المواقف وقال وفيه ايضا ومنهم من قال بعض الحكماء بنور
على انه لو نال وان كان ضعيفا ملطخ بصفرة وللزهرة دهم دهنية بياض غير خالص وللزحل كمد [illegible] هذا الكلام
فانه لم يكشف بسر ما وراءها مع كون الثقل في غاية الكثرة بغلبة نورها الابصار رفاة التي قد يكون اقوى
في منع الابصار من الظلمة الا يرى ان الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس وترى في الظلمة فنور الكواكب وان لم يكن غلبة و
الغاية فلا اقل من ان يستر ما وراءها   والاولى هو ان ركون الثلث رحمه الله فعل ذلك الثقل لم يثبت لا حد ولا السند لا
لجواز ان يكون تحت ذلك آخر غاية انه لا دليل عليه ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول على تقدير انتهاء الافلاك
بتلك الثقل جاز ان يكون الذي ليس له هو الهواء والسند لا علمه باشياء بناء على ان الشهب دخنة عند البها

المفيح ط

159

الهيولى فيشتعل ويحترق لم لا يجوز ان يكون ذلك الاسباب آخر لا سيما على القواعد الاسلامية وكذا صعودها عنوانا من التباس
ان لا يدل على ذلك لجواز ان يكون لما فيها من التركيب فان المركب فلا يقتضي ما لا يقتضيه اجزاؤه البسيطة وعلى تقدير ثبوته يجوز
ان ما ذكروه مما ليس بحدب لما فوق ذلك الثقل لا يلزم ان يكون مقعره مماسًا لمحدب الهواء لجواز ان يكون بينهما كرة اخرى
الكيفيات الاربع هي الحرارة والبرودة الاوليان هما فعليان بمعنى انهما مقدوران لموضوعهما وان يؤثر في غيرهما والرطوبة
واليبوسة الثانيتان هما انفعاليتان بمعنى انهما مقدوران لموضوعهما ان ينفعل وان ينفعل وما نوعي غيره لم يوجد جسم خال
عنها ويخلو عن غيرها استقرار والافراد واجاب الحكمة عن هذه الاربع لا تزيد على اربعة اذ لا يمكن التركيب
الثنائي والرباعي منهما لما بينهما من التضاد والتركيب من الضدين يوجب انكسار صورتهما والقرار على متوسط بينهما
فلا يجوز ان يزيد العناصر على اربعة فلئن الاستواء لا يمكن في الاجسام العنصرية والاقصى البعيد البعيد باعيانها الاجسام
التي لا تعلم حالها اصلا على ما هو عنده لا نعيد ضعيفة ايضا فلم لا يجوز ان يكون جسم خاليًا عنهما ولو سلم عدم الخلو عنهما
فتلك الكيفيات يجوز ان يختلف شدة وضعفا في حرارة النار والهواء فلم لا يجوز ان يكون الكيفيتان اللتان فيما بين النار
والهواء على حد وسط مثلا حرارته دون حرارة النار وفوق حرارة الهواء وكذا الكيفية الاخرى   وحيث النار قوله
في تخفيفه ولا يقع لها ظل آه يعني كلما كانت النار قوية يجب انه يمكن من احالة ما يخالطها يكون شفافة ينفذ نور البصر فيها
ولا يقع لها ظل من مصباح آخر ولا يكون مضيئة اذ ليس معنى ما يشتغل بالضوء مما فوق تلك الاصول اعني رؤوس الشعل لا ينفذ
فيه نور البصر فيستر ما وراءها فيقع لها ظل ويكون نظيرا اذ فيها اجزاء ارضية تشتعل عنها بالضوء   بان يكون
شاملا للهواء [illegible] لما فوق فلك القمر فهو يطفو عليه وهو يرسب فيه وكذا هو يطفو على الماء والماء يرسب فيه والماء
يطفو على الارض وهو يرسب   ان الماء يشبه بصورته آه فيه ان الحرارة توجب في الماء لطافة زائدة فيصير بخارا
ويشبه التي للهواء من حيث اللطافة اشد كما ناري ولكنه فان الماء اخف والطف من الارض مع انه بارد كما ان
الارض باردة فالاولى ان يكون برودة الماء اضعف من برودة الارض ولذلك كان اخف والطف منها وايضا الكرة
الزمهريرية في غاية البرودة حيث لم يصل الاشعة بالانعكاس اليها فعلم انه بارد بطبعه والقول بان ذلك بسبب الحرارة
اختلطت به من الماء ولم يصل الاشعة بالانعكاس اليها لتحللها هواء وشبهها في جب الثلج   ولم يستخف بسبب غريب ظل عنها
بوده محسوس فوقه لا نسلم ان البرودة المحسوسة فيها يكون مقتضى طباعها لم لا يجوز ان يكون بسبب غريب غاية الامر ان لا نعلم
ذلك السبب   ولا ينتهي اليه فوقه الثقل فانه لا ينتهي اليه لانها الارض لا ترسب في الماء والماء يطفو عليه فيكون

تحته التطبيق فوق الارض فلا ينتهي الى المركز لانه حيز طبيعي للارض لانا نقول هذا لا يدل الا على ان الارض اميل من الماء والسبق
الى المركز من الماء اما على ان الماء لا ينتهي الى المركز لو لم يعقه عائق فلا الا انه لما حصل آه يعني ان الربع المنكشف من
الارتفاع الذي هو الماء وذلك لان الرياح او غيرها حصلت باسباب خارجة او معدات مثلا حقن الى غير التي به بان ينتقل ذلك الاسباب
بعضا من الارض الى موضع آخر للتحصيل عوض في الموضع المنتقل منه ذلك وارتفاع في المواضع المنتقل اليه او يحدث
الارض الى جانب الارض فيل الى ما الى العور فينكشف التل والموضع المرتفع فان قيل فيلزم ان لا يكون مركز ثقل الارض
منطبقا على مركز العالم وهو باطل عندهم فالجواب ان الارض والماء بمنزلة كرة واحدة مركزها مركز العالم والمراد
بالمركز مركز ثقل الامركز حجمها وحدها وهو المراد بمركزها الامركز حجمها فيحصل الثاني ولا محذور وذلك حكمة من
الله تعالى آه هذا انما هو على القواعد الاسلامية والقول بالفاعل المختار واما على قواعد الحكماء فلا يمكن القول ويمكن ان يقال
لا يجب في الحكمة ان يكون باختيار المختار بل معناه ان الحكمة في نفس ترتب على فعل سواء كان ذلك الفعل صادرا عن فاعله بالاختيار
او صادرا عنه لا بالاختيار ثم انه يترتب عليه امر لا والامر فيما نحن فيه من قبيل الثاني فلا اشكال في المواقف وقع موقع الحكمة الغائية
وفسرها شارح المواقف والا شبه بعلم الله تعالى المحيط بالموجودات على ابلغ النظام وجه لا بد من توجيه آخر وهو
انه لما علم كذلك لا بد ان يقع كذلك فكانه سبب وقيل السبب في ذلك انكسار الحد وانكسار المياه الى ناحية الجنوب لكونها
اقرب الى الشمس وبعدها عن ناحية الشمال لكون حضيض الشمس في البروج الجنوبية واوجها في الشمالية وكونها في القرب
الشمس تتضاعف من كونها في البعد وكون الحرارة الازمة من الشعاع الاضعف والاخف الى من شأن الحرارة جذب
الرطوبات من بخار هذه البلاد وعلى هذا ينتقل العمارة من الشمال الى الجنوب وبالعكس بسبب انتقال الاوج
من احدهما اليكون العمارة دائما في جانب اوج الشمس لئلا يجتمع في الصيف قرب الشمس من تحت الرأس وقربها من
الارض فيبلغ الحرارة الى حد الكائن والاحتراق ولا بعدها في الشتاء فيبلغ البرد كذا في شرح الملخص وفيه انه
لا مدخل لقرب الشمس من الارض في الحرارة والا لزم ان يكون رأس الجبل احر من غيره وليس الحرارة وشدتها كثرة
الاجرام المقابلة للانعكاس وكون الانعكاس على الزوايا القوائم او قريبا منها دخل في الحرارة مما كان على الحادة
والمنفرجة كما يظهر بالتجربة فان بعض مياه العيون قد ينجمد حجرا كحجر باه كوه فانه ينعقد حجرا مرا والاسلاميون
يمنعون الانقلاب مطلقا بل كلما شاهد بين اي امر ذلك القبيل فهو انعدام جسم ثم هو بناء على انه من مركب
من اجزاء لا تتجزى وذلك بان يصير الجوهر آه فان قيل فانقلاب الارض الى الماء بوسط فكيف جعل من الانقلا

ب بلا واسطة قلت المراد هو الانقلاب بلا واسطة عنصر آخر غيرهما بل حصل التوري الذي آه فهذا السؤال المذكور
معارضة وبواسطة الابطال الذي هو معارضة لذلك فيه مستقيم ثم المطلق الذي هو الاف م بابطال باقي الا
ف م وهذا المعارضة لا تدل الا على بطلان ما هو مطلوبه الذي هو احد الاف م فينبغي ان يكون ما هو بعينه
وهو نقيض مطلوب الخصم لا يذكر ثبوت شيء من الاف م لان بطلان احد الاف م لا يدل الا على ثبوت واحد
من باقي الاف م لا بعينه اذ انعارضا الدلان لا يثبت شيء من الاف م بل لا بد في ثبوت واحد منها من القدح
في احد الدليلين ه ويحفظ بطيئا اي يزول عنه بطيئا لا سريعا وانما قلنا ذلك لان البطؤ صفة الحركة فلا يتصف
الحفظ فلا بد ان يحمل على مسامحة في العبارة يحيل الهواء المطيف به الا هي الهواء مرفوع على انه فاعل يحيل ظاهره
الظاهر الماء منصوب على انه مفعول فلهواء لما كان حارا بطبيعته يحيل الماء عن برودته الشديد نشاهد ذلك
من مبالغة في بعض صور ذلك الهواء نارا ثم فانا نشاهد ما يسود به على ذلك انه يحترق به ما يلاقيه كالكي بالنار
وكون الاحراق لازما مساويا للنار في حيز المنع بل هو لازم مساو للحار الشديد سواء كان نارا او غيرها فان الحديد
اذا كان حارة شديدة يحرق ما يلاقيه من الحطب وما يشاكل ذلك فان الحبل ان ذلك الاحراق بسبب النار التي تعرف
فيه قلت له ثم نعود النار فان ثبت هذا ذلك من الجسم لا احم له اصلا فكيف يرى المنافذ والدليل على ان الكواكب
قد يوجد في حاشية شرح التجريد وذلك بتحليل المركب بالتقريع والاستواء فيظهر منه اجزاء ارضية مائية وهوائية ونارية
ونارية اما النارية فلا بد فيها منها للطبخ والنضج انتهى كلامه وفيه نظر لو لا ثم انه قلت انه اجزاء ارضية كذلك لم لا
يجوز ان يكون جسما آخر مشابها للارض وكذلك الاجزاء التي قلت اي اجزاء ارضية مائية ولا ثم ان البخار المحسوس
عند التحليل هو من الاجزاء الهوائية التي فيه لم لا يجوز ان يكون مكونة من الاجزاء المائية التي فيه او من الهواء
البخار المجاور وايضا لا حاجة الى الطبخ والنضج فان قلت يوجب حصول مزاج يستتبع صورة نوعية
ما نعة من التفرق قلت لم لا يجوز ان يكون من التفرق ما كان سببا من الاجتماع وان سلم وجوب الطبخ والنضج
الموجب للمزاج المستتبع للصورة الحافظة عن التفرق قلت لا ثم ان الحرارة الطابخة المصححة الحرارة الشديدة
النارية لم لا يجوز ان يكون حرارة شمسية او هوائية او حرارة غريزية طبيعية وعلى تقدير تسليم جميع ذلك
فلا يحصل بالتقريع والانعقاد فلا ثم ان جميع المركبات التي هي المواليد الثلاثة كذلك والسند على ذلك تحت الفضا
بطريق التركيب بانه يكون من اجتماع الماء والارض المسار وهو ظاهر ولا بد في الثانية من التحلل اجزائه

الحق في الغيض

المانع

ويتحرك منها بحركة اذ لو فقد احدهما او لم يكف على ما ينبغي فسد الزرع من النبات ● يحصل بعض الحيوان لانه
عود وينشأ يحصل الانسان بعض الحيوان فالكلام الى حصوله من العناصر كذا في المواقف واعترض عليه فيم
على ذلك بقوله وانت تعلم ان ذلك الاستدلال بالدوران وانه لا يفيد العلية هذا كلامه بعينه انا لا نسلم ان يكون النبات
من الارض وغاية الامر ان يكون مشروطا بهما ولا نسلم كون الهواء ايضا جزءا منه لم لا يجوز ان يكون بين اجزائه
فرج يشغلها الهواء لا على ان يكون جزءا منه كما في القدح الكبير والاستدلال بانه يفسد الزرع لو فقد الهواء غير تام
لجواز ان يكون ذلك لفقدان الشرط لا لفقدان الجزء ولا نسلم وجوب الحرارة الطافية كما مر وان سلم فلا نسلم وجوب كونها
نارية لم لا يجوز شمسية او هوائية او غيرهما بل يعلم وجوب كونها شمسية   ذو صورة لا نفس له ويسمى
معدنيا اي له صورة جوهرية مخصوصة منوعة تحفظ التركيب ولا يصدر عنها ما تختلفة اصلا ولا فعل واحد بشعور ح
يسمى نفسا كذا في حاشية شرح التجريد فلا بد لصحة اطلاق النفس بطريق الحقيقة الجوهرية من امرين احدهما صدور
افاعيل مختلفة واما الصدور بالشعور   ذو صورة له نفس غاذية آه لا ينبغي ان يتوهم من هذه العبارة ان
الصورة النوعية للمركب الذي له نفس غاذية ونامية وغيرها غير النفس الغاذية والنامية المذكورة بل تلك الصورة
الجوهرية التي في تلك المادة النوعية نفس غاذية نامية مولدة للمثل ونفس ذلك والمان ما لم يتعلق وصورة مع نفس غاذية
لبكون ظاهرا فيما اراده لكون مشيرا الى انها حافظة ومنوعة لم يسمى صورة وباعتبار صدور تلك الافاعيل
عنها مع الشعور او بدونه يسمى آه كما   كالانسان فانه اي صورته النوعية الحالة في مادته المحصلة للنوع
البدن الانساني التي هي كالالة للنفس الناطقة في التصرف في البدن وفي اجزائه واما النفس الناطقة فانها وان كانت
كالاله منوعة في الحقيقة في مبدء الاثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها فلا تسمى
صورة للامتياز كذا في حاشية شرح التجريد   ومنوعة في الحقيقة فيه نظر لان المعنى الحقيقي للنوع المنوع هو الذاتي
الخاص الذي يحصل انضمامه الى الجنس نوعا محصلا والتركيب بين الجزء والمادة يعقل فان الانسان اذا كان عبارة
عن البدن المتعلق به ذلك الجوهر المجرد المدبر فالمنوع هو الصورة الحالة في مادة بدنه للقابلية لتعلقه لذلك الجوهر
فلا يكون النفس الناطقة منوعة وان كان عبارة عن كليهما فلا يكون الانسان ماهية لها حقيقية ولا يكون نوعا
للحيوان ايضا لان الحيوان جسم والانسان نوع بهذا المعنى ليس جسما وفيه ما فيه نظر وكذا ان كان عبارة عن النفس الناطقة
وحدها وعلى هذين التقديرين ايضا لا يكون النفس الناطقة منوعة مع ما فيه في نفسه ايضا كما مر   وهو اول رشيد

شيء في المادة اي في مادة ذلك المركب الذي هو العناصر الاربعة لا البسائط الاولى فلا يرد عليه ان الصورة الجسمية النوعية
للعناصر يحل فيه تلك الصورة   يصدر من الحيوان في ما يصدر آه قال في حاشية شرح التجريد وذلك لان تصغر العناصر و
امتزاجها على مراتب متفاوتة وذلك بتفاوت حال الامزجة بالقرب والبعد بالنسبة الى الاعتدال فيتفاوت
محلها في الاستعداد والوحدة الموجبة للمناسبة فتتفاوت الصورة الفائضة كمالا ونقصانا ولما كان المركب المعدني ابعد
المزاج عن الاعتدال ضعيفة الوحدة الشخصية صورته ناقصة وله الاثر بعيد المناسبة ولما كان النباتي اقرب منه الى الاعتدال
والوحدة الشخصية صورته اكمل واكثر اثارا والحيواني اقرب الى الاعتدال والوحدة من النبات فالشخصية صورته اشرف
واشبه بالمبدء الفياض من النباتي والمعدني كما انه اكثر اثارا منهما مطلقا وكذا يلزم ان يكون النباتي اكثر اثارا من المعدني
مطلقا اما بحسب الكمية وحدها او بحسب الكيفية وحدها او بحسبهما اما دلالته على ان كل ما صدر عن المعدني يكون صادرا
عن النباتي مع زيادة وكل ما صدر عن النباتي صدر من الحيواني مع زيادة فلا يجوز ان لا يكون شيء من الاثار مشتركا
سوى الحفظ عن التفرق والمدعى على اطلاقه غير مستقيم لوجود بعض اثار في المعدني دون النباتي كالالوان المخصوصة
والصلابة وخواص اخرى غيرها وكذا يوجد في النباتي ما لم يوجد في الحيوان كما لا يخفى على الناظر في احوالها   بعضها
فوق بعض بان يكون كل منها انواعا اضافية متشبهة اي انواع حقيقية تحتها اصناف ويشمل كل صنف منها على اشخاص هذا
ما يرد عليه الكلام بظاهره لكن ما نحن هو ليس كذلك في الواقع فالاولى ان يحمل على ان المراد بالفوقية الشرف بعنوان بعض الانواع
متنوعة يجب حسن منها الشرف من البعض واكثر خواص واثارا منه   ولا سبب للتفاوت لانه احدى الذات ما والنسبة   فيه نظر ظ
اذ يجوز ان يكون للتفاوت مناسبة مخصوصة مع عدم المادة دون بعض بخصوص اثر مخصوص فيها دون اخرى كما
ذكر صاحب التجريد في تغير التشاور والكواكب بانه من الفلك دون جانب مع بساطة فانه احال هذا الاختلاف الى العلة
القائم عليه لوجود في ذلك الفلك كما ان اختلاف الاثار يجوز ان يستند الى الفلك يجوز ان يستند الى العلة الفاعلية واما ادعاء
كون الفاعل مختارا يفعل ما يشاء باختياره ويخص كل شيء بما يقتضيه حكمته فهو المؤمن القيم في اعطاء الاثر بنسجه النور
عن مس الكثير وهو الى الاسوء الى حد برهانا وما لكم   ولما كان انقسام العناصر آه اعترض عليه بان الاجزاء
الخارجية للعناصر متناهية واما الاجزاء الوهمية فهو غير متناهية لكن اختلافها لا يوجب اختلاف الامزجة واجيب
بان الاجزاء المركب قد تزداد العناصر عند تحليل المركب وان التصور لها الحافظة لها فتلك الاجزاء يمكن ان يحدث
منها وحدها او مع غيرها مركب آخر وكذا الى ما لا نهاية له فتنقسم العناصر على هذا الوجه غير متناه في الحاصل الى الاول وهذا

هو مراده لان العناصر يوجد منها جزء ثم آخر وآخر وهكذا الابد الى ما شيء ويكون ذلك التقسيم غير متناه في الخارج
الابدي الذي يتقومون الكمية في نسخ التركيب وخلع صورها ان المراد لاكتساء صور لابتناء على النقاء فلو لم الحكيم
على صورها الحاصلة منها لم يوجد منها ذلك الصورة الاخرى لاه لاابتناء فيضيع فالبليتها قالوا لما كان الفاعل
غير متناه ح في عليته او جزئي بلا غيره منا ه في قابلية وذلك صفة معدات غير متناهية متعاقبة وبها استعداده
في الصور التي يتناهى فيبني انه اعظم شانه كل يوم هو في شان كذا في حاشية لشرح التجريد وانت خبير بان كلام شبراد
الى القوم باختيار القديم كما هو الحق القديم وتلك الاختلافات الواقعة في الامزجة مع الاسباب
الامزجة المختلفة اسباب معدة كما هو ظاهر العبارة موضع المث بانه على مذهب الحكيم لكن ذلك هو فان المزاج
عندهم لما كان كيفية واحدة حالة في جميع الاجزاء الممتزجة كان ما منها في كل جزء عين ما ومانها في باقي الاجزاء
واما على مذهب الاطباء الذاهبين الى المزاج هو الكيفيات العنصرية الفائزة بسبب الكسر والانكسار ففيه
الث به ان كلا منها لما انكسر سورتها صارت بحيث يميل الى ان يصير بما مر ضدها كالحرارة فانها اذا انكسرت
سورتها صارت بحيث كانها يميل الى الحرارة وكذا الرطوبة واليبوسة فيحصل في كيفيات الاربع كذلك الاجزاء
حركة في كيفياتها الى ان يشتغل الاكيفية مرتبة من الكاسر ثم يخلع تلك الكيفيات وتكتسي كيفية واحدة مثابة على
مذهبهم او يبقى على تلك الكيفيات الفاذية على مذهب الاطباء وقوله ثم احدث كيفية اشار الى تحمل
المذهبين لكن في الاول اظهر وفيه الموافقان تلك الكيفية تسمى مزاجا وفيه ذلك الاجتماع يسمى امتزاجا واختلاطا وفي
شرح المقاصد اطلاق المزاج على تلك الكيفية فان تلك الكيفيات منقبضة عنها عندهم ولم يفسد صور البسائط
والعناصر اذا امتزجت وتفاعلت يرى على ذلك ما مر في التحليل ويرد عليه ما مر ايضا فان كان فعله في الآخر
متقدما على انفعاله اي وكان فعل احدهما متقدما على انفعاله بالزمان وان التقديم الذاتي فهو للفعل لان الانفعال
حاصل به وهو انفعال الآخر ولا يصح رجوع الضمير الى كل على ما هو الظاهر لان اللازم ح ليس ما ذكره هو صيرورة
الآخر المغلوب غالبا بل اللازم ح ان يكون فعل كل متقدما عليه بالذات فيلزم الدور وح احتمال التقدم المذكور
على الزماني في محتمل آخر وهو ان يكون فعل كل مع فعل الآخر بالذات ومتقدما على انفعال الآخر بالذات منه في الزمان
واللازم على هذا ان يكون الشيء الواحد غالبا ومغلوبا معا وجاز ان يكون هو المحتمل الاول ومنهم من التزم ذلك
وقد جاز ذلك اذا اختلف جهتا الفعل والانفعال في الكيفية الواحدة فجاز ان يصير غالبا من جهة الصورة

الصورة الفاعلة وان يصير مغلوبة من المادة القابلة وزعم ان المخلص عن الاشكال على المزاج هو ذلك واعترض
عليه بان الاجزاء المتصغرة التي خلعت كيفياتها بلا فعل وانفعال في المواد يكون متفاوتة في الاستعداد لكيفية بل ليس
كيفية متوسطة بل كيفية تخلع تلك الكيفيات بدون انفعال المواد واستعدادها للاقبول لها وذهب آخرون الى ان الحق
بقاء ان الفعل صفة في المبدء المفارق المسمى عندهم بالعقل الفعال المقتضي للحوادث في عالم العناصر بحسب الاستعداد
المواد والتكلم ان ارادوا ان الفعل هنا الاعداد مجازا فان الاجزاء المجتمعة بل اجتماعها علة على حرارة كيفياتها متصغرة منها
سبب معدوم تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة منها فاضت من المبدء على تلك القوابل
ان ارادوا ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة في كيفياتها والكيفية المفارقة الفاعلة على العدة للمادة لقبول فعلها و
والمعدات يجوز انعدامها عند تأثير العلة في معلولها المتوقف على اعدادها كما لا يجوز انعدام تلك الكيفيات عند تأثيرها تلك
الصورة في تلك المواد فلا نرفع الالزام بكون الكاسر منكسرا او كون المعدوم مؤثرا ووارد عليه فيعود ذلك الالف ام و
الالزام والجواب ان الاعداد هو افادة استعداد زوال تلك الكيفيات وقبول الكيفية المتوسطة اما الاحالة منه كالى الممتو
سطة فهو عن الفاعل الذي هو المبدء الفياض وح يحتاج من تلك الالف ام الاعداد متنابعا ولا يلزم منه محذور على ما
يتعلق بالتامل والمجموع ايضا يكون كذلك منكسر اعترض بان المفروض ان المنفعل هو الكيفية وحدها فالمنكسر الى بيين
ليس الا الكيفية وحدها وان كان الكاسر مثل الى بيين هو المجموع بناء على ان المفروض ان الفاعل هو الصورة بل بواسطة الكيفية
والجواب ان الكيفية الفاعلية يجب ان غالبة لانها ماخوذة فيه والكيفية المنفعلة يجب ان يكون مغلوبة فالكيفية غالبة ومغلوبة
معا والمواد يقول والمجموع يكون منكسرا انه وقع فيه الانكسار والامر فيه سهل والحق ان الفاعل هو الكيفية اه
حكم بان الفاعل هو الكيفية وحدها بلا مشاركة الصورة مع ان المشهور فيه ذلك لما ذكروا اذا امتزج وامتزج بالماء
حالة ردات تلك الكيفيات وحصول كيفية متوسطة ولبس هنا كصورة سخنة وان كان صورة مبردة ومع صورة الماء
ورد ذلك بجواز ان يفعل صورة واحدة افعالا مختلفة بتفاوت كيفيتين متضادتين وواسطتين كان بلاملا
زمن ارسطوا وكتاب اصحابه واشتغل على كرسيها ان سطيوس هو شارح الكلام ارسطو دبر وليس المذهب الى افلا
طون كذا نقل عن الملل كان لمن به اصحاب ما نوبه الحكيم الذي يظهر في زمان سابق ادرزاده وقبله بهرام بن هرمز
بن سابور وذكر بعد عيسى عم واخلاف من المجوس والنصرانية كان يقول بسيدنا المسيح ولا يقول بنبوة موسى عم
كذا نقل عن الملل فادعى ببصور الفاعل ان آه فاعل قد يحتمل ان يكون صاحب الملل النحل وان يكون نقل الشيء اولا يعلل

ومن العجب انه نقل
التفسير الا يرجوع من الملل والنحل والى ما نقل ما ذهب اليه ثنا ليس كل شئ منهما فانه يدينا لنعلم ذكره
ان المبدع الاول هو الماء آه وانما كان ذكر المنقول عنه عجبا لان المبدع الاول اذا كان هو العنصر الذي فيه صور الموجودات
والمعقولات كلها وانبعث منه كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول ولم يتصور ان المبدع الاول
هو الماء وليس فيه صور الموجودات والمعلومات وهو ظاهر فبين ان وجه ذلك العجب جاز ان يكون تلك الصورة في روانيه
الماء ومما نقل عنهم لتلك المفهوم وجه العجب المذكور فدارت حول المركز دونه المسبب على سببه بالشوق الحاصل
فيها اليه فدارت السموات والكواكب حول المركز دون المسبب على سببه دائم بدوام السبب ويحتمل ان يكون دوران
السموات والكواكب على المركز من جهة دوران المسبب على سببه يعني انه دور جعلها لها سببه وهو العنصر الذي يكون
منه على الوجه المذكور وهو ثابت قوله بالشوق ولما حصل فيها اليه اي دوران السموات والكواكب بالشوق الحاصل
فيهما اي سببه الذي هو ذلك العنصر او لامر بناء على انهما من الدخان والاستقلاله لما حصله منه واما على الاحتمال
الاول فقوله بالشوق الحاصل فيها متعلق بدوران المسبب على سببه وضمير دوران راجع الى المسبب والثالث
باعتبار انه قصد الجميع اي الشوق الحاصل في المسببات اي الاشياء واوان كان انظر من جهة تانيث الضمير باعتبار
الجمعية كما ذكرنا مع ان الظاهر التذكير باعتبار الافراد ومن جهة انه على تقدير اعتبار الجمعية يكون الظاهر الجمعية ايضا
وظاهر الضمير بتفاوت النون لها مكان لكنه موجود في النسخة التي استفادها من قوله دوران ان ... نقول على ان حركات
الافلاك والكواكب شبيهة بدوران المسبب على سببه لانها منه ثم ان القمر نوع حركة فيكون منه هذا الفلك اي جعل هذا الاختيار
التعالم والنظام التي هو الافلاك يكون حقيقة بعد الحركة وهو ظ شئ كالذوات يعني انه يتفضى حركاتها بناء على
تشابه الحيوان الحيوان وتشابه الهيئة ايضا فلا يكون تناقضه منه اجزاء الحيوان او لهيئة منها فنتوكل راي ما لم يبعث عليه بان
بقع بعض ببعض على آخر وكل ذكرنا وجه حصول النظام واثبت القدماء للخمس آه اما قدم الباري تعالى فلوجوبه
واما قدم النفس فلتجردها والحادث لا يكون الا ماديا واما الهيولى فلانها لو كانت حادثة لزم ان يكون لها هيولى
اخرى وتسلسل واما الدهر والزمان فلان عدمه يوجب وجوده لانه لو سبق عليه عدمه يكون قبلية لا يجامع القبل فيها
البعدية مع زمانيته فيلزم ان يكون للزمان زمان واما الخلاء فلانه خارج العالم والانتفاء غير معقول ولو ذكر ما
نطيب ما دار في ذلك فقد صنف فيه كتابا موسوما بالقدماء الخمسة ذكره الشهرستاني ونحوه ان المنقول منه اغاثاغون الذي
انه نسب فان المبادي الاولى خمسة وبعدها وجود المركبات كذا قيل بالكاتبا ..... الباري في الصحيح الشوكي

ى الطبيعة الفصاحة من سويست اي من طبيعته وفلان من سوى صوف وهو صوف امواصل كانت
حركته لان هنا كذلك اما هيئة مع تلك الوحدة فيه تتطاهر وهو انه يلزم التركيب في كل منهما ذاحلا له اذا كان
الداخل هو معروض تلك الوحدة وحده فلا وجه لا بد ان يكون مستقلا بالنفس اي ليست قائمة بغيرها ولا مفتقرة
الى المحل الذي يقوم به فيكون ذكر المحل اقدم منهما والكلام في مبادي المطلقة وفيه بحث اذ الكلام في المبادي المطلقة يعني
المادة التي يحصل منها الشئ اعم بحيث يشمل وغيره من الفاعل وغيره ولا شك انه لا يلزم من عدم استقلالها اي من
افتقارها الى المحل الذي يقوم به اذ لا يكون من المبادي المطلقة واني يلزم ذلك لو كان ذلك مبدء لها بهذا المعنى فحيح لا يكون
من المبادي المطلقة بناء على ان ذلك المحل جزء ما يحل اليه المركب او لا ما يحصل منه ذلك المركب ويمكن ان يجاب بحثه
بان ذلك الوحدات اذا كانت قائمة بمحل لا يجوز ان لا يكون ذلك المحل جزء من ذلك المركب لانه لو كان خارجا لزم ان يكون الجسم مركبا
من امور قائمة بمحل خارجة عن الجسم وهو بطلانه لا يخفى على المتأمل الصادق التأمل فان ذا الوحدات امور قائمة
بانفسها آه فيه ان الوحدة امر اعتباري وان النقطة والخط والسطح من الموجودات فهي من الاعراض ولا يصح
جعل الاجسام مركبا منها وان حمل على الجوهر الفرد بل به المتكلمون فكان قوله ان عرضت الوضع للوحدة فشكل لو كان
باقيا على ظاهره اذ يلزم ان يكون الاعتباري الذي هو الوحدة عرض له وضع فيصير جوهرا فردا والا فلا بد من تصويره
او لا العلم صحته او فساده ثانيا وتحقيق وجه ما اكثر تلك المذاهب ذكر بعضهم ان الظاهر ان ما ذكروا رموز واشارات
ولا يطلع من احد من ظواهر تلك المقالات كذا في شرح المواقف وشرح المقاصد وبوقف جالينوس في الكلام هذه الاقوال
المنقولة وقد حكى انه قال في مرض موته لبعض تلامذته اكتب عني اني ما عرفت ان العالم محدث او قديم وان النفوس
مزاج او شئ آخر كذا نقل فلا بد من بيان ان تماثل الاجسام مما فيه المتكلمون يثبتون الجواهر الفردة التي تالف
منها الاجسام وانها لا تتميز الا بالاعراض وان كان بسكونه آه وفي تفسير السكون عبارة عن عدم الحركة عما من
شانه الحركة فيكفي فيه عدم علة الحركة التي هو الفاعل المختار عن تعلق ارادته بها فيجب لم تتعلق الارادة بها لم يتم
علة الحركة فيتم علة السكون في ذلك تعلق ارادته في الازل بحركة الاجسام كانت ساكنة فيه وبدون علته
وهو وجود علة الحركة ولا يدفع هذا الايراد ان السكون ليس عبارة عن عدم الحركة كما هو مذهب المتكلمين
وهم يدعون الضرورة في وجود الكون وانه الذي هو الحركة والكون والاجتماع والافتراق وفي شرح آخر
لهذا الكتاب قيل لهم يتوقف على اثبات ثبوت الكون وهو غير ثابت هذا الالزام الحكماء حقق والسكون عدم

بوجه الكثرة

بعضها بالوحدة والاول ....

امر وجودي هذا الكلام هو الى المجيب عنه مع انه من الاختلافات المشهورة ومذهب كل منهما في ذلك مشهور مخرج
في المواقف وغيره كما ذكرنا ذكره في شرح التجريد انه قد ينقض عنه ايضا متغيرا بدليلا فيقال لو وجد جسم قديم لزمه
احد الامرين اما ان يكون له كون قديم واما ان يكون واقعا كل قبل كل كون لا الى نهاية واللازم بقسميه باطل اما الملازمة
فلان الجسم لا بد له من كون غير مسبوق باخر لزمه الامر الاول ومتى لم يوجد لزمه الثاني اذ لو وجد كون لا كون قبله لزم
خلو ذلك الجسم عن الكون واما بطلان القسم الاول ففيما بينا حدوث السكون واما بطلان القسم الثاني
فلبطيق واعتبار السبق والمسبوقية واعتبار القدمات وح سقط شوته بما ذكرنا السكون هذا الكلام
لامتناع ايجاده الموجود يعني ان ما صدر عن المختار انما يصدر بالقصد والقصد يجب ان يتعلق حال كونه غير موجود
فيكون عدمه سابقا على وجوده وانما قلنا انه يجب ان يتعلق به حال عدمه لانه لو تعلق به حال وجوده كان ايجاد الموجود
وانه محال لانه تحصيل للحاصل وقد مر الكلام عليه فلنتذكر بل الممتنع للامر غيره انه قبل تحققه امتناع وجوده
في الازل لذاته ولا يلزم من ذلك امتناع الوجود له مطلقا كما في الحادث اليومي فانه يمتنع له الوجود الازلي لذاته
ويمكن له الوجود اليومي والوجود مطلقا واعترض عليه بانه لا معنى لانقلاب الممتنع ممكنا الا ذلك هذا الكلام
وفيه بحث وهو ان الامتناع هنا جهة القضية وقد يكون جهة القضية هو الامتناع عند تقييد المحمول بتقييد
والامكان عند اطلاق ذلك المحمول لكنه فيما نحن فيه هو ان المحمول الذي هو الموجود اذا قيد الوجود بالازلي يكون
ممتنعا بالنسبة الى الاجسام واذا لم يقيد به يكون ممكنا بالنسبة اليها فان قيل لا نم لو لم يكن متحركا في الازل
ظاهر عبارته يشعر على ان السؤال مناقضة وليس كذلك لظهور ان جواب المنع بالمنع غير صحيح فلا بد ان يحمل على
المعارضة كالسؤال الاول وبيان ذلك ان الجسم لو لم يتحرك في الازل لكان ساكنا بموجب الخصم وما كان الحال
دليلا اقيم على بطلانه ينقض مدعى الخصم فهو لا نم موجبه فلذا قال ان الجسم لو لم يكن متحركا لكان ساكنا
عندنا ما يدل على جواز خلو الجسم عن الحركة وهو السكون وهو ان الجسم لا مكان له واذا لم يكن فلا يكون
متحركا ولا ساكنا كما بينه وهذا مبني على حمل مدعى الخصم على امتناع خلو الجسم عنهما الا بتنبيه بل تجعلهما مثلا وله للوصف
ايضا ولا يثبت جواز خلو الجسم عن الحركة والسكون لو رود هذا الممنوع عليه وعلى ما ذكرنا من توجيه كلامه لا يرد
ما قيل لا يخفى ان هذه الحركة والسكون وضعيان لا اثباتان على انه كلام على السند لان الحركة ما هيتها بحث
لو عسى آه الا ظاهر ان يجاب قول المصنف بما سبق منا التغير الذي هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج والذي

الذي هو الكون الاول في المكان الثاني بعد الكون في مكان اخر وعلى التقديرين بطل قوله ما هيتها المسبوقية
بالغير لا يرد عليه ما اورده الشارح على ما يبين به كلامه لكن يرد عليه ايضا ما ذكره في شرح المواقف لان الذا
هبين الى قدم الجسم لم يذهبوا الى انه موصوف بحركة جزئية ازلية بل قالوا انه متصف بحركات متعاقبة لا نهاية
له وكل جزئي منها يوجد لا جزء من الازل وهذا معنى قولهم ما هيتها الحركة قديمة وان كان كل واحد من احادها
حادثا فان قالوا وعدم خلوه عن مثل هذه الحوادث الغير المتناهية لا اعداد ها لا يستلزم حدوثه ولا يكون الحادث
قديما فلا بد لنا من ابطال كلامهم من بيان امتناع تسلسل الحوادث المتعاقبة فلما ثبت حتى يتقرر لنا ان تقول الجسم
لا يخلو عن حوادث متناهية وكل ما لا يخلو عن حوادث كذلك كان حادثا والا لزم قدم الحادث او خلوه عن تلك
الحوادث فيبنى امتناعه ببراهين التطبيق وغيره فيتوقف حدوث الحادث آه فيه نظر فان بين التناقض بين
الامرين لا يستلزم توقف كل منهما على ما يقتضي المنافي الاخر فان وجود العلة ينافي عدم المعلول ولا يتوقف على وجود
المعلول بل الامر بالعكس فسقط ايضا ما قيل في دفع هذا الجواب انه دور معية لا دور تقدم وان قلنا ذلك لا نم
انما يكون دور معية لو لم يكن في شيء من الطرفين تحقق التوقف معروض قيل لا نم ان الازلي آه هذا نقض
اجمالي وان كان ظاهر العبارة يوهم المناقضة فان عبارة المتن وكذا عبارة الشرح في النسخ صريحة في النقض
وتعلق الاقدرة وليس موجودا في الازل يعني انه ليس ازليا بل هو حادث والقديم هو القدرة نفسها
فان قلت كون الواجب بحيث يمكن ان يتعلق قدرته بايجاده ازلي ولا يبقى هذه الحيثية بعد ان موجوده
فهو امكان وجودي ازلي يلبنقض الدليل قلنا الازلي هو امكان تعلق قدرته بايجاده شرط ان لا يكون موجودا
واما تعلقها به حين الوجود فلم يكن في الازل ايضا فان قلت الاعدام قد يكون ازلية ومع هذا يجوز زوالها
فلا يمتنع زوال العدم قلت انما الممتنع زوال الوجودي الازلي اما زوال الاعدام الازلية فيجوز بناء على جواز
مذهب عدمات غير متناهية معا دون الموجودات الغير المتناهية كذلك والعدم مستندا الى عدم علة الوجود
وهو الى اعدام اخر لا الى نهاية بدون ذلك بل جميع تلك العدمات فيه لوجوه اتي المتعاقبة واما من الجواهر
الفردة على تقدير ان يكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة يكون مركبا حقيقيا وماهية حقيقية الوحدة وكون
تلك الماهية ممكنة ضروري ضرورة احتياجها في وجودها الى اجزائها موجودة مع ارتباط تلك الاجزاء بعضها
ببعض ولا يكفي في جواز تلك الماهية مجرد وجود تلك الاجزاء والا لم يكن ماهية حقيقية الوحدة ولا يكون بين تلك الماهية

توقف التقدم ط

معدوم ومرتباط ان لا ازلية

الارتباط اما ان يكون جميع الاجزاء او لكل منها فيلزم على الثاني توارد العلل
وجميع الاجزاء فرق فنقول تلك الارتباط اما ان يكون جميع الاجزاء او لكل منها فيلزم على الثاني توارد العلل
التامة على معلول واحد الا واسنادها الى واحد الى الكثير لا بعينه فيها الى ذلك دون غيره لانه لو استند الى الجميع
حيث هو لزم الدور لان الوحدة اما بعوض لها ذلك الاتحاد ارتباط ولو توقف الارتباط على الوحدة يلزم الدور
وبهو ط فتعين ان يكون بعض الاجزاء دون بعض او امر خارجا وعلى التقديرين يكون ممكنة ضرورة احتياجها
جملة وجودها الى غيره الذي هو ذلك الجزء او ذلك الامر الخارج واما كون المركب بحيث يكفي وجوده وجود ان
الاجزاء من غير احتياج الى ارتباط بعض الاجزاء ببعض بناء على انه ماهية اعتبارية ليس حقيقية ولا يكون بين
تلك الماهية وجميع الاجزاء فرق بحسب نفس الامر بل الفرق انما هو بحسب الاعتبار فقط بان يعتبر تلك الاجزاء
وحدة اعتبارية تصير بها ماهية واحدة اي بحسب الاعتبار وان كانت في امور متكثرة فحينئذ يلزم ان يكون ممكنة
بمجرد كونه مركبا والمركب يحتاج الى الغير في وجوده ممكن فقيه تامل اذ ليس للمجموع وجود وراء وجودات
الاجزاء فلو فرض ان تلك الوجودات واجبة وليس للماهية وجود وراءها لا يكون ممكنة اي يلزم ذلك
لو كانت مركبة حقيقية والجسم لو كان مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى انما كان من هذا القبيل لا يلزم امكانه
ولم قلت انه ليس من هذا القبيل وثانيهما ان الاجسام متعددة آه فان قلت لا حاجة الى بيان تعدد
الاجسام فانه لا مستغنى عن البيان قلت مطلق التعدد لا يكفي فيما هو بصدده وبيانه ان الامكان
بل لا بد من التعدد على الوجه الذي ذكره ليلزم الامكان لان كل عدد يفتقر الى الاحاد فيكون ممكنا لانا نقول
ليس الغرض اثبات امكان العدد بل امكان المعدود ولا يلزم من تكثر المعدود وافتقاره الى احاده مطلقا
بل اذا كان على وجه تحصل منه ماهية حقيقية الوحدة بان يكون بينها ارتباط كما ذكرنا ايضا المقصود امكان
كل منها لا امكان المجموع من حيث هو هو ولا شك ان ذلك لا يلزم من مجرد التكثر فان الواجب والجوهر والعرض
متكثر اي هذا المجموع مع ان واحدا من احاده واجب فلا بد من البيان الذي ذكره فان بعض الاجسام
متحدة بالنوع وبعضها متحدة بالجنس والكثرة افراد النوع لا يمكن ان يكون لذاته كثر نوع هو الجنس لا يمكن
ان يكون لذاته لان مقتضى طبيعة واحدة حيث كانت او واحدة لا يختلف ولا يتخلف بل لا بد ان يكون
التكثر فيها لغيرها فيفتقر كل منها الى الغير فيكون ممكن ونقول ثانيا ان يقول لا نم كون الاجسام متحدة نوعا او جنسا
لا يجوز ان لا يكون مشتركة الا في العوارض وكل منها نوع منحصر في فرد ولا بد لنفي ذلك من دليل وانما كان حادثا

ثا يلزم حدوث الاجسام وهو المط فان قيل المط اي سبب الاجسام لا يجوز ان يكون موجبا لاستلزامه دوام
جميع ما يصدر وعلى هذا التقدير لا يلزم دوام جميع ما يصدر عنه بل يلزم حدوث الاجسام وهو وان كان
مطلوبا لكنه لا يصدر فبيان الملازمة المذكورة ليثبت ذلك المطلوب فكيف ذاك قلت يفيد الاستلزام المذكور
بثبوت عدم المط وهو المط معنى والمقصود خلافه واما انه يجوز فلان كثيرا من الموجودات حادث غير دائم
فان قلت هذا لا يدل الا على عدم الوقوع واما على الاستحالة فلا قلت وجود دوام غير الدائم محال وكلما لم
يحتاج فهو محدث لما عرفت فيه ايضا ما عرفت فيتبقى بعض الحوادث آه بل نقول كل من القبول والا
قبول يحتاج الى استعداد يحصل من بعد فيتبقى بعض وبقاء الاستعداد قد يكون بقاء المعد بالنوع كائنا
على بعض الوجوه من الاوصاف والعوارض من غير احتياج الى بقاء بالتخصص اثبات الحوادث اي دعوى ثبوت
الامور الاجسام للاول ودعوى امتناع خلو الجسم عن واحد من افراده للاول ودعوى حدوث جميع افرادها ودعوى
حدوث ما لا يخلو عنها وصغرى القياس مشتملة على دعوى بين من الدعاوي الاربع وهي الاولى والثانية
وكبراه مشتملة على الاخراوي بل الصغرى مشتملة على الثلثة الاولى والكبرى على الاخيرة الاجسام لو كانت آه
اي لو كانت الجميع بحدوثه يلزم ما ذكره الا فلا نزاع في حدوث بعض المعلوم بالمشاهدة ويرد على الدليل المذكور
انه وان لم يدل على انتفاء حدوث الجميع اي دفع الايجاب الكلي وهذا لا يكفي الا لالزام الفلكيات من يدعي
حدوث الجميع اما لاثبات المدعى قدم الفلكيات وقدم هيولى العنصريات بالشخص وقدم الصور الجسمية بالنوع
والصور النوعية بالجنس فلا وايضا ينتقض الحادث اليومي فانه حادث مع تخلف المعلول عنه ويمكن
الجواب عن النقض بانه على تقدير قدم الافلاك وقدم الهيولى العنصرية وورود الاستعداد عليها بحسب الاوضاع
والانفعالات بخلاف ما لو كان الجميع حادثا وانه لا يتاتى ذلك فلا يكون الدليل المذكور جاريا فيه ورد ذلك بانه
لم لا يجوز ان يوجد المبدأ الاول وجودها يمكن له حصول التصورات على سبيل التعاقب بحيث يكون كل منها مبدأ
لما بعده لا الى نهاية واختصاص توارد الاستعدادات ويكون وجود الاجسام من المبدأ القديم مشروطا ببعض
تلك التصورات وهذا الرد الزامي اذ ليس ذلك مذهب الخصم والامكان مستوي بحلالان المراد بالامكان
هو الامكان الاستعدادي وهو امر موجود من الكيفيات لا بد له من محل يقوم به كما هو تفصيله فالجسم قديم بعض
على تقدير انه يكون حادثا يلزم قدمه من حدوثه تط اجيب بان تعلق ارادة الله تع بايجاده في ذلك الوقت

شرح المواقف ههنا بحث وهو ان ارادة احد الضدين ان كان لشئ بقوله الارادة ضد الآخر وكانت كل واحدة
منهما لذاتها متعلقة باحدهما على التعيين اتجه ان يقال اذا لزم احدى الارادتين ذات المريد لم يمكن له الارادة
المتعلقة بالآخر دالا بدلا عن الارادة الاولى فلا قدرة بمعنى صحة الفعل والترك اذا لم يلزم جاز تجدد
الارادة وحدوثها واذا لم يكن مغايرة لها بل تتعلق ارادة واحدة تارة بهذا وتارة بذاك فما ذا تعلقت باحدهما
لذاتها لم يتصور تعلقها بالآخر ويلزم الايجاب دوما ذكرتم من ان الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه
انما يصح في المبداية بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل بهذا الكلام يعني ان ذلك انما يصح في القدرة بمذهب الحكيم وان
في القدرة بمعنى صحة الفعل والترك كما هو مذهب المتكلم فلا وقد يقال هذا منقوض بما لنا من القدرة والارادة
فانه لا ترجيح احد المقدورين المتساويين بالنسبة الينا بلا داع ومرجح كترجيح عطشان قدحي ماء عنده
لانه ليس قدرة مؤثرة كما هو المذهب فلا انتقاض بها لانا نقول لما او جده الله تعالى مقارنا لقدرتنا واختيارنا
لم يوجده بطريق العادة حتى يتعلق به ارادتنا وقدرتنا فيتعلق قدرتنا وارادتنا به بلا داع مرجح وعدم تاثير
قدرتنا في ذلك لان قدرة الله تعالى لو سبقت قدرتنا انما يمنع عن تاثير قدرتنا ولو لا ذلك لوجد بقدرتنا وارادتنا فلا تاثير
لهذا الفرق فان قيل يجب عند التساوي ان ترجح الى احدهما دون الاخرى فيتعلق بوجود ارادتنا وقدرتنا فلا يكون بلا مرجح
ولذا لا يجوز في القديم قلت لا نسلم ذلك في الجميع وللاصلاة ثانيا ان تعلق لقدرة زيد وقت دون وقت هذا تخلف للمعلول
عن العلة التامة لان الارادة تامة في ذلك التعلق قلت يلزم جواز التخلف عن العلة التامة لان التسلسل في المعلول الذي
يكون امرا اعتباريا كالتعلق كذا في شرح المقاصد فان تخصيص الاحداث بمعنى انا نختار في الجواب التردد بان ما لا بد
منه في المؤثرية حاصل في الازل وان الارادة مع كونها ازلية ترجح احد المقدورين بلا داع فتخصيص الحوادث بوقت
دون آخر بلا داع ووجود الزمان بدون الجسم محال لان مقدار الحركة القائمة بالمتحرك الذي هو الجسم فيلزم الجسم فاجاب
عنه بان الاوقات التي تطلب فيها الترجيح معدومة وان تمييزها الا في التوهم وقوله ان وجود الزمان لا بد منه
في التخصيص بل انه يحصل مع ... وجود العالم بها بمعنى علة وجود العالم ولا يمكن وقوع ابتداء سائر
الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان اصلا اشارة الى جواب سؤال مقدر هو انه لما لم يتوقف وجود ابتداء الاجسام
والازمان الخ وهو غير معقول فاجاب عنه بانه وان لم يتوقف على وجود الزمان لكن لا ينفك عنه فورا وان سلم انفكاكه
ان يعقل وجود الاجسام والازمان موجود بل يكفي الزمان الموهوم الاتري ان الواجب تعالى موجود عند المتكلمين

المتكلمين ولا زمان موجودا وان كان هناك زمان موهوم بل الزمان موهوم مطلق لا يمكن ان يوجد اصلا
فقوله منافاة فبعد وجودها اما ان يكون آه فان قلت لم لم يتعرض المصنف ولا الشارح ههنا لكون عدمهما لا
تنفيها مع ان احد المحتملات العقلية المذكورة فيما سبق وهم يتعرضون له ايضا في دليلهم قلت لعل ذلك لا
ظهور بطلانه فانه لو كان عدمها لذاتها لكانت ممتنعة وكذلك لو كانت ممتنعة لا يوجد وما ذكره عليه بانه
منا انه لم لا يجوز ان يقتضي ذاته العدم بشرط ان يوجد ويبقى زمانا او لم يبقى كما يرد عليه انه لو كان كذلك لم يمكن
ان يوجد بعده اصلا لانه يمتنع لذاته حينئذ لتمام علة عدمه الذي هو الذات والشرط المحصل المسمى المذكور حينئذ
وهو يكون عندهم ايضا اما في الاعراض بتجدد الامثال عندهم واما في الجواهر فبناء على الحس فان قيل الكلام ليس في
الحوادث التي نشاهد حدوثها وكذا عدمها بعده بل في الافلاك والعناصر الكلية قلت فانتقض الدليل المذكور
بها او يطرء ان ضده ليس المراد بالضد ههنا هو المصطلح لانه من اعتبار محل واحد يمتنع اجتماع
الضدين فيه والضد للجواهر وان لم يمتنع المحل للجواهر في الجملة كالصور النوعية والهيولى بل المراد بالضد هو المنافي
بحيث يمتنع اجتماعهما في الوجود لان الاعدام ان كان امرا وجوديا ان جعل مصدر كما هو الظاهر كان في العبارة

مسامحة لان المراد به ما حصل بالاعدام الذي هو العدم وان جعل جمعا للعدم كان قوله امرا وجوديا دون
قوله امورا وجودية نظرا الى كل منها لان المؤثر في عدم كل واحد منهما وجود الآخر حينئذ لكونه موجودا ويمتنع
تقدم تاثير احدهما على الآخر فلا يبقى الآخر مؤثرا في انتفاء الاول وهو ظاهر ولكن الامر فيما نحن فيه كذلك ولا ينبغي
واحد منهما بالآخر فيلزم اجتماع الضدين الاول وان يقال وهو خلاف المفروض وهو ظاهر اذ المفروض ان الانتفاء
بطريان الضد وانما قلنا انه اولى ولم يقل الصواب لان المقصود ايضا يحصل بما ذكرنا لانه اذا كان الاعدام بطريان
الضد يستلزم ما لم يكن على اي وجه يكن كان الانتفاء به فيحصل ما ذكرنا الا ان ما ذكرنا فهو اولى لم لا يجوز ان يعدم باعدام الفاعل
قوله ان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود دائما نعم يتعلق ارادة المختار به فاذا لم يبق تعلق القدرة به
انتفى الوجود لانتفاء علته ولا منع للعدم الا كون الوجود موقوفا فيكون عدم المعلول مستندا الى عدم العلة
ولا اشكال ان قولنا عدم العلة فعدم المعلول حكم يقبله العقل كما ان قولنا وجد العلة فوجد المعلول كذلك وقد سلف تفصيل
ذلك فليتذكر قلنا هذا ينتقض آه هذا انتقاض اجمالي او المناقضة في ما ذكر الشارح بعد منع قوله لا غير والفرق
بينهما ان يقال لم يتجدد ولا العدم ولا يلزم ذلك تجدد العدم وان اراد لم يتجدد شيء اصلا فلم لا ذكر لم لا يجوز

ان بقا آه يعني انا نختار ان الجواب على تقدير انه زواله بسبب زوال الامر يستلزم زواله الان بقوله ان زواله
بزوال الشرط المستلزم الدور فيما نحن فيه ولي ان يقال ان هنا امرا انا نختار ان الجواب على تقدير حمل الشرط على
معناه الظاهر وان حمل على اعم منه ذكره بحث بينا وان ما ذكرنا بتحتاج ذلك ويمنع لزوم الدور بناء على جواز التلازم
بين امرين من غير احتياج احدهما الى الآخر مع زوال كل يستلزم الآخر فليكن الامر فيما نحن فيه كذلك اذ بانتساب
احدهما دون الآخر في قوله على تقدير العدم ان يكون كل منهما ممتازا عن الآخر فاذا انتسب احدهما ذكره في هذا
الشرح ترجيح الموجود على المنفي فيبقى الابد لوجهان الموجود على المنفي بقيد لبيان انه في التخليص بحكم والا
فلا كون العدم شرطا الظاهر انه النسخة في الاجسام لا الاعدام فان كان كما هو الظاهر فظ وان كان كما رايتنا
فمعنى شرطيته من جهة الزوال ما يفيد مع قوله الخصوص آه فيه بحث لان الجواب انما هو بالمنع ولا يلزم
ان يكون السند مما اعترف به الخصم على الوجه المشهور وهو ان لا يحتاج احدهما الى غيره الآخر وان احتاج كل
منهما الى ذات الآخر وما يتعلق به كما ذكره وهو اوراه باعتبار عدم الاحتياج وامتناع الانفكاك بينهما ليس
بهذا الاعتبار بل بالاعتبار الآخر فليس فيه عدم الاحتياج مطلقا من غير لزوم الدور يعني يلزم الدور مع
انه ليس بينهما عدم الاحتياج فانه ذا النفي عدم الاحتياج فلو كان من الجانبين بان يحتاج الى الآخر لزم الدور
والا فلا ولا يلزم ذلك فلا دور فقوله من غير لزوم الدور متعلق بقوله فليس كما بينهما فلا بد نقطة آه يكون
فان قبول المتشابهة يحصل بالحركة والآلات المفروضة للحركة وان كانت متشابهة فيكون نقطا كمتشابها ان غير متشابهات
فلا نعين نقطا او ذلك فقط المتشابهة فكل من الاجزاء المفروضة للحركة بدلا ابد للمسمى معه الاولى من حد معين من الاكثر
وقد لا يمكن ان يحصد بالواسطة منهما وعند وجود ذلك الحد من الاكثر لو لم يتعين في الخط الغير المتشابهة نقطة منا او نقطه
الغير المتشابهة يلزم وجود المتشابهات غير متشابهة او غير راس من الخط المتشابه بحركة متشابهة في زمان متشابه
بمقدار تلك النقطة المفروض وهو محال بداهة قيل عليه انه لا يلزم من تحرك الكل الا ان يرتسم راس ذلك الخط فوقنا
ه يمكن ان يخرج منها خطوطا غير متشابهة العدد وكل منها متشابهة تلك الخط الغير المتشابه وهذا يجب بينهما الخ
ولا اثر لاستحالة ذلك واجيب بانه يعرض الآن انه لم الوثيقين والرؤية الى حصلت عندها راس ذلك الخط الى غير النهاية
بالفعل وهو محال وان لم يكف انت من بالوهم الى غير النهاية محال ولا يرد عليه منع المقدم بل الغير المتشابهة
مع النوع فيه مع التي انه انما ذكر المتشابهات الممكنة دون مطلق المتشابهات اعم من الممكنة والمح واجمع

بيا حسن الفارقات

واجمع الممتدا ومن سلمهم على ما ذهبوا اليه انا ومن حققنا واقف على طرف العالم فان امكنه ومن سلمهم
على ما ذهبوا اليه فرضا واقفا على طرف العالم فان امكنه يد يمد فيها وراءه فيه ايضا موجود لا شيء الا يد اليد لامن
العموم الصرف بعد وا بالتبع منه استعانة اقل ما يسع كلنا واو ان لم يمكنه فثم جسم مانع لنفوذ اليد على التقدير
فثبتم يحدد او مادي واجيب عنه باختيار الشق الثاني او منع لزوم الجسم المانع من النفوذ لجواز ان يكون امتناع مد اليد
لانتفاء الشرط وهو الفضاء اي الخالي بجسم ولا جسماني الاولى ترك التعبيه بهذا الاثر على معنى الابطح لغور
بانه في الملاء الاعلى وملكه كذا وكذا الانواع اجسام لطيفة قابلة للتشكل بالاشكال المختلفة كما سنذكره والحمل
على انه سماه اهل الشرع بالملاء الاعلى وملكه كذا وكذا وفي الواقع مجرد ليس بجسم ولا جسماني وقول المتكلم بانها
جسم خطاء منه سواء قلت انه خطاء بزعم الحكماء او قلت انه خطاء في الظاهر بواقع اما الثاني فظ واما الاول
فلان اطلاقه في الكلام على وجه يوهم تخطئة اهل الشرع وان احتمل التاويل بحيث يجب ان يحترز عنه حمله والملاء الاعلى
في عرف اهل الشرع ليس بمجاز ولا يبعد لكن هو اهل الشرع في مجرد التسمية لان المسمى بالنور عند الحكماء هو الجواهر المجردة
المؤثرة في الاجسام الخ مع السموات اي الموجودة لها بالايجاب ولا موجود للجواهر المجردة عند اكثر المتكلمين
ولا مؤثر حقيقة في الكل الا الله ما شكال المختلفة بالسموات بالكون فيها فالمتعلق بها هو المتعلق بالسموات
وان كانت جهة تعلق مختلفة المدبر للاجسام اي المتصرف فيهما والمقتضية فيهما الاوصاف وبعض عوارضها
عند الحكماء وعند اهل الشرع في الاسباب العادية لذلك فهذا الخلاف ايضا في مجرد التسمية والانواع الكائنات
اي الصور والاعراض الكائنة على الهيولى العنصرية على الخلاف منهم في ذكرنا ايضا ليس على افعال الشرع
علم منه ذلك ان المراد بالتدبير في الثاني ان يكون المدبر مستقلا فيه حقيقة او عادة على اختلاف الرائين
في مجرد المعاونة لا يكون تدبير والا ما يثير فلا ينافي المعاونة القول بانها غير مؤثرة ولا مدبرة لم لا يجوز
ان يكون الله لطيفة آه يعني ان الترديد المذكور غير حاصر اذ ليس بين المتقابلين فان اللطافة لها معنيان
رقة القوام وعدم اللون والكثافة يطلق على مقابليهما والترديد المذكور انما هو بين اللطافة بمعنى رقة
القوام والكثافة بمعنى اللون والمقابلة بالمعنى الآخر وقد يجاب بما ذكر فانه رؤية الكثيف عند الحضور وغير
واجب على تقدير ان يراد اللون بل الرؤية فيه القوام فقط لجواز ان يكون غليظ القوام ولا يكون ملونا وعلى تقدير
ان يراد به اللون فلان الرؤية بخلق الله تعالى الرؤية عادة عند تقلب الحدقة وجار خرق العادة ولا يجوز ان

ليس بشيء آه
خبر لقوله الحمل

ان يكون الموجد القريب للافلاك جسما آخر او نفسا فلا يجوز ان يكون العقول او الاجرام او النفس لما ذكر فيكون
عقلا وهو المطلوب وهذا اظهر مما ذكرت انه اما ان يكون الجسم الموجود المحيط اوما   مشعار بان اى انهما معا
لا تقدم لاحدهما على الآخر لا زمانا ولا ذاتا ولا مكانا وفيه بحث لانه ان اراد المعية الذاتية التي ذكرها الوجوب
الى ط ووجوب عدم الخلاء عن وجوب المحيط ووجوب عدم الخلاء وان اراد كونهما مع ما ذكر يجب يلزم من
تأخر احدهما عن الشيء تأخر الآخر عنه فلا نم كونهما معا بهذا المعنى كيف ودعوى كون عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي
ذلك اذ وجوب المحيط بالغير يوجب تأخره عن وجوب علته والوجوب الذاتي لا تأخر له عن شيء اصلا   لزم
كون الخسيس الضعيف الصغير علة الشريف القوي العظيم قيل لا نم الا الصغير والعظيم بالصغير   لان الجسم لا تأثير الا
فيما له وضع بالنسبة اليه يعلم ذلك بالتجربة فان الاثار العلوية من الاجسام ليست الا فيما له وضع بالنسبة اليه
ورد ذلك ان التجربة الكاملة لا نم بل لا يمكن والناقصة لا تفيد   ثم ذكر ما يصدر عنها بعد افور من بواسطة ذلك
المادة اى كان الصورة انما تقوم بها دون كذلك ما يصدر عنها بعد فوامن يكون بواسطة الكل المادة واذا كان للمادة
مدخل في الصورة يكون الصدور بمشاركة الوضع بناء على دعوى ان ما للمادة مدخل فيه يكون بمشاركة الوضع لا محال
وفيه نظر اذ ليس ذلك بديهيا ولا يقوم عليه برهان فيكون في حيز المنع الى ان يقوم عليه برهان   ما يثبت فعلم على
الجسم في النفس بقاء لا نم ان النفس متعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف لا يمكن ان يؤثر في جسم   ليس للهيولى وضع
قبل الصورة وايضا لا وضع الا للموجود فلو فرض ان للهيولى وضعا قبل الصورة لا يقبل ان تؤثر فيها بالايجاد لها
وكذا الحال في الصورة   لما ذكرنا اى لان الله تأثير الجسم وما يتوقف تأثيره عليه يكون بمشاركة الوضع   والجسم لا يكون
علة لغيره منه لما مر مما سبق وايضا انه مركب في الصادر اولا لا بد ان يكون بسيطا وفيه ما مر   لكان احدهما علة
للاخرى او واسطة مطلقة للاخرى بان يصدر عنه احدهما ويصير علة للاخرى فيصدر الآخر عنه او يصير واسطة
مطلقة فيصدر الآخر عن المبدء بتوسطه والمراد بالواسطة المطلقة ما يتوسط بين الفاعل ومنفعل القريب بانفراده
والتوسط بهذا الوجه يستلزم كون الواسطة بحسب تشخصها متوسطة بينهما بخلاف التوسط من حيث الطبيعة او بتعاقب
الافراد كما هو مذهب من جعل كون الصورة شريكة العلة للهيولى وح نقول ان هذا دليل لا يجوز ان يكون احدهما
واسطة الآخر فلا يلزم ان يصدر عن المبدء امران ابتداء كذا في حاشية شرح التجريد   ولان الهيولى قابلة
للصورة فلا يكون علة لها فاعلة وقد بينا كرر لا يجوز ان يكون علة لغير المقبول لها الذي هو الصورة وامتنع كون

كون الله بل فاعلا مطلقا مصادرة فان قيل المعلول الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه فاذا لم يكن علة المقبول بان لا يكون
جهة الفعل فيه جهة القبول في المادة احتاج علة فاعلة من جهة واحدة فيجوز ان يكون قابلة لها ابتداء او فاعلة لها بتوسط امر آخر
على انه يجوز ان يكون فاعل المقبول هو المبدء الاول ويكون المادة شرطا له بشرط فلا يجمع النسبتان اى ذاح
ولان الهيولى قابلة آه اى لان الهيولى علة لتشخص الصورة والصورة فاعلة لتشخص الهيولى فلا تقبل لاحدهما
من حيث التشخص علة الاخرى   وفاعله الصورة اى الصورة سواء كانت جسمية او نوعية لا يتصور ان يكون مؤثرة
الا اذا كانت متشخصة لانها لا تؤثر ما لم توجد ولم توجد ما لم تتشخص وتشخصها موقوفة على الهيولى لما تقدم انها علة
قابلة لتشخصها   لان فعل النفس هو موقوف آه فلا تؤثر الا انه تم   والجوهر اما جسم آه فان قيل لا نم الانحصار فيه
بل هو قسم آه ضبط تلك المحتملة لخارج عن هذا الحصر وهو ان يكون الجوهر مركبا لا يكون جزءه مجرى الجسم اى الهيولى و
الصورة فلا متوجه ان يقال ح لا يجوز ان يكون انصار او الاول لاحد جزئيه ولا نم امتناع تعدد احدهما لان
مثل هذا المركب لا يكون متحيزا الا ان المتحيز بالذات لا ان للمكان هو الجوهر الممتد في الجهات كما الصورة الجسمية و
تبعها في ذلك محلها ما حل في محلها واذا لم يكن جزء ذلك المركب متحيزا مع الجسم بحدا لا نم امكان ولا يكون نفسا
لان جزء النفس لا يشتغل بالنفس الا استقلت النفس به ايضا فيكون عقلا وهو المط وكونه مركبا لا يقدح فيه
كذا في حاشية شرح التجريد   ونقل ان نقول آه فان قيل انه منع للسند الاخص ومنع السند لا يصح والبطلان
السند الاخص لا نفع له في دفع المنع قلت هو معارضة لدليل المقدمة التي هي للخلاء ممتنع لذاته وتقريرها
ان الدليل المذكور وجوابنا انه دال على امتناع الخلاء فعندنا ما يدل على جوازه وهو ان امتناعه الذاتي
بناء على الوجوب بالغير ما يكون وجوبه منافيا للوجوب عدم الخلاء فيكون الجواب المذكور منعا للمنع بعض
مقدمات معارضة المذكورة وقد ذكرنا الاظهر في الجواب منع معية وجود الخلاء لوجود المحيط   واذا لم يكن
امكان الخلاء لازما لوجوب المحاط بالغير لم يكن امتناع الذات منافيا للوجوب بالغير فيدل على تقرير معية كما هو
المفروض يكون منافيا كما ذكرنا ثم منع تسليم منع المنافاة مدفوع فلا بد من منع المعية ايضا   بل بعضه ان
الصورة يقتضي امتناعه فان قلت اذ لم يتصور يلزم ان لا يكون ممتنعا لعدم مقتضي الامتناع ح قلت اراد انه
اذا حضر في العقل لم يحكم عند العقل مفهوم يمتنع ان يوجد وهي تكفي بعض بالاقتضاء الامتناع انه لا يقبل الوجود
الخارج في حكم العقل بالامتناع الذاتي ببعض المقدمات التي تحصل فيه فانه ح يبطل عليه انه غير قابل للوجود الخارج

فالحق انه لا يجوز آه الدليل

لان في الخارج شيئا يقتضي امتناع الوجود لما في الخارج له او يفعل ذلك لانه لو لم يحصل قط

المذكور مبني على اصول منها ان الله علة موجبة واذا كان واحدا حقيقيا لا يمكن ان يصدر الا واحدا وان المركب من

الهيولى والصورة والقابل يمتنع ان يكون فاعلا والصورة يحتاج في تشخصها الى الهيولى وان الهيولى في تشخصها

ووجودها يحتاج الى الصورة وان افعال العقل كلها موقوفة على الآلة الجسمانية وليس شيء من هذه المقدمات

مسلما عند المتكلمين لان المبدأ عنده مختار يفعل بارادته ما يشاء ويجوز صدور اكثر من الواحد من الواحد الحقيقي

الذي لا تعدد ولا تركب في ذاته وصفاته الحقيقية وان سلم ذلك فنحو الواحد من كل الوجوه بمعنى عدم التعدد و

التكثر في ذاته وصفاته الحقيقية والاعتبارية والسلبية لكن وجود واحد كذلك غير معقول فان الصفات

ضرورية للكل موجود لا اقل له وايضا الوجود المطلق عارض لوجوده الخاص والحيثيات وان كانت امورا اعتبارية

لا عينية يجوز ان يكون شروطا للتأثير فيتعدد الآثار بحسبها كما جوز تعدد الآثار المعلول الاول بحسب

جهاته الاعتبارية على ما مر وكذا باقي الاصول غير مسلم عنده بناء على ان المبدأ عنده مختار وان جميع مستندة

اليه ابتداء المستحق بالعقل الفعال آه فان قيل من اين يعلم ان الروح هو العقل العاشر دون الاول

قلت لما انه متعلق بعالم العناصر كما يقبض على هيولى العناصر الصور والاعراض والروح قيل هو جبرئيل عليه

السلام يأتي بالوحي الى الانبياء عليهم السلام وذلك يكون بسبب النظام امر الناس وهو المفضل الاعظم الاهم من

خلق العناصر فيكون ذلك في التعلق بعالم العناصر واحتياجه اليها فان قيل كيف يكون المراد بالعقل الفعال هو

جبرئيل عليه السلام وهو جوهر مجرد وجبرئيل عليه السلام جسم لطيف قابل للتشكل بالاشكال المختلفة وايضا التعلق بالعناصر

مختلف في البراهين قلت هذا النزاع لفظي اذ حاصله ان وجود غائب عن حواسنا مفيض الخير عليهم متفق بينهما واختلف

في انه مجرد او جسم منه الاجسام مع ان بعض المحققين المتكلمين ذهب الى وجود المجردات والجمهور وكذا ان

اختلاف في تعلقه بالعناصر بجانبه فهو نزاع بينهما وينبغي ان يكون الوحي او منفصلا به كاحد سطحيه المحدد

والمقعر والمحدب اولى ليكون الجميع تحته يكون ترك التوجه اليه قيل عليه الوضع الذي ترك التوجه اليه لكنه

ليس الوضع التوجه اليه بعينه لا تقوامه بالترك غايته انه مثله ولا نم انه يستلزم ذلك ولا يلزم ان يكون لحركة

واحد واحد يطلب ما يهرب عنه بالطبع وقيد ما لا وفي توجيه بان المتحرك المستديرة يطلب وضعا

ثم يتركه ومثله لا يتصور من فقد الارادة لانه لا شيء المعين وتركه لا يكون الا باختلاف الاعراض الموقوف

169

الموقوف على الشعور والارادة بهذا الكلام ويرد عليه ان كل وضع حصل للجسم المتحرك بالحركة الطبيعية في اثناء المسافة هي

• يطلب ثم يتركه مع انتفاء الارادة والشعور فان قلت هذا لحركتين لا لحركة واحدة فلان ما يحصل به ذلك الوضع غير

ما يحصل من كون المتحرك قلت كذلك ما ذكرنا في الطبيعة وفائدة قوله لحركة واحدة هو الاحتراز عن الحركة القسرية

الطبيعية فان كل حيز من اجزاء المسافة يطلب ذلك المتحرك بطبعه ثم يهرب عنه الى ان يصل حيزه الطبيعي لكن ذلك

لحركتين لا لحركة واحدة فان الحركة التي بها وقوعه بخلاف الحركة التي بها هربه وبخلاف المستديرة فان الحركة التي

بها يفارق المتحرك عن وضع هي التي تركها وتركها بعينها يطلب ذلك ويكون طالبا لحركة واحدة آه فان قيل انه

انه تكرار بقوله يلزم ان يكون لحركة واحدة يطلب بالطبع ما يهرب عنه فما فائدة قلت ليس بتكرار بل لفظ ما في

قوله ما يهرب عنه موضع يطلب بالحركة الحصول فيه وهو غير الوضع الحاصل لسبب الحصول فيه وهو المراد ههنا

لحركة ليست من الكمالات الذاتية من غير واسطة شيء وبعد حصوله بل بنفسه تاما اذا بقاء اليها

ليست كمالا للشيء لذاته بل انها واسطة في حصول ما هو كمال الشيء في ذاته ومقصود بنفسه وهو انها

سبب قوله بلا لابد ان يطلب لغيره وبناء السؤال المذكور ايضا وقوله تقتضي لذاته ما لا قرار له آه بناء

التوجيه الاول وكذا قوله لانه تقتضي الشيء لذاته آه بل لا وجه له على التوجيه الثاني وقوله فالمتحرك الى ان يقتضي

الحركة لا لذاتها انما ان حصل لو ان لها راجع الى الحركة ويكون تعريفه على ما هو مبناء على التوجيه الثاني دون الاول

لكنه كلام فاسد لان حاصله ان المتحرك وجد يقتضي ما يحصل بالحركة وهو الوضع الذي بذلك المتحرك بالحركة اليه

دون محلا معا اي كل ما المتحرك مع ما يحصل بالحركة يقتضي الحركة وهذا كما ترى ظاهر البطلان ويرد على التوجيه

الثاني ما ذكرنا من ان قوله لان تقتضي الشيء آه انه دليل لما قررنا في التوجيه الاول ولا يرد على ما في التوجيه الثاني قطعا

فالكلام لا يخلو عن اضطراب فالحركة لذاته يقتضي الابد الى الغير يكون المط ذلك الغير وهذا القدر كاف في اثبات

هذا المط فلا اولى الاكتفاء به وترك ما تقدم بعدم علمه لا ما يتم لي ذكرنا ٢ وبطلان الاول فمعنى الثالث

قيل عليه لا نم انه لو كان ليس طبيعة وما ذكر من الدليل مردود عليه وان سلم ان الحركة الواقعة في الافلاك ليست

طبيعية فلا نم انها ليست قسرية قوله انها على خلاف الطبع فيجب لا طبع له فلا قسر قلت لا نم ذلك وما ذكر من الدليل

مزيف وان سلم ذلك قلنا لم لا يجوز ان يكون في طبعها ميولا في التحركة المستديرة الواقعة فيها ولا نم انحصار

الثالث في الافلاك وكذا اكثر الامور المذكورة بعده في حيز المنع وهو ظ البعث اليه وفي الثواب فلا احتياج الى التوضيح

عدد ورق ١٦٩

سطر ٢٢

لكن على سبيل التفصيل فاعرضنا عنه لانه لا يلزم ان لا يكون آه قد يقال انه يلزم من عدم الاستلزام ذكره
المجموع امرا زائدا ان لا يكون علما به لجواز ان يكون حكم المجموع منافيا لكل واحد منهما فان قيل المفروض ان مجموع
الاجزاء لم يستلزم امرا زائدا فاذا كان حكم المجموع منافيا لحكم كل واحد منها يكون مستلزما لامر زائد عليهم الاول
مسلم آه قد يقال فلم لا يكفي جزء واحد كافيا عن الاجزاء الآخر فيكون الصور العقلية معروضة للزيادة والنقصان
فلا يكون مجردا عن العوارض المادية ورد ذلك بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد
جزئياتها وعن عوارضها والا لم يكن مشتركا بينها واما انه يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا كذا
في حاشية شرح التجريد والعلم انما يلحق العالم من حيث هو ذلك العالم لا من حيث يكون طبيعة اخرى فلا نوقش
ما ذكرنا لا نم ان حلول العلم لا من حيث يكون طبيعة اخرى وذلك لانه لا بد في العلم آه قد يقال لا يلزم من
كون العالم جسما او جسمانيا الانقسام العلم بالقوة واما انقسامه بالفعل فلا لقوله لا بد من جزء غير
منقسم بالفعل نعم وان جاز ان ينقسم بالوهم والفرض ولا يلزم ان يكون محل ذلك مجردا لم لا يجوز ان يكون جسما
فيما اذا جاز انقسامه بالوهم والفرض لان القسمة الوهمية ايضا ممكن في الجزء المنقسم ان بقاء العلم ثابت
وسائر المجردات يمكن ان ينقسم الفرضية والوهمية لا انه ان محله حين ينقسم الى اجزاء لكه وانقسام المحل
يوجب انقسام الحال اذا كان الحلول السرياني والحال فيما نحن فيه كذلك كما ذكر الشارح رحمه الله تع تم